فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون

الحمد والمنہ کہ مشکلات مہمہ اصولیہ شرعیہ و معضلات مجیرہ فرعیہ کے
سلسلہ تحقیقات کا

حصہ ششم

الموسوم بہ

فتاویٰ حائری

مرتبہ
اقل الخلیقہ بل لاشئ فی الحقیقہ سید محمد رضی الرضوی القمی متعلم
کوچہ شیعاں موچی دروازہ لاہور

ابن حجۃ الاسلام والمسلمین صدر المفسرین سرکار علامہ حائری قبلہ مجتہد العصر والزمان دام ظلہ

جس کو سنہ ۱۹۲۲ء مطابق سنہ ۱۳۴۰ھ میں
استفادہ مومنین کے لئے پنجاب شیعہ مشن لاہور نے چھپا کر تقسیم کیا
پرکاش سٹیم پریس لاہور باہتمام [illegible] پرنٹر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لمن منہ البدأ والیہ النہایہ و بتوفیقہ الرشد والہدٰی والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ حافظ النقاع عن الغوایۃ الی انتہاء الحدیقۃ

سوال ۔ ہمیشہ شیعہ اور سنیوں کی زبانی ہم یہی سنتے گئے ہیں۔ کہ صلح حدیبیہ کے روز صلحنامہ کے کاتب خاص جناب امیر علیہ السلام تھے۔ آج ایک مولوی صاحب سنی نے کہا۔ کہ صلحنامہ کے کاتب حضرت عثمان تھے۔ امید ہے کہ حضور بحوالہ کتب اہل سنت مطمئن فرمائیں کہ آیا جناب امیر کاتب تھے یا حضرت عثمان اور یہ بھی تحریر فرمائیں کہ جناب امیر نے لفظ رسول اللہ صلحنامہ سے محو کر دیا تھا یا نہ

الجواب ۔ فریقین میں مسلمہ طور پر کاتب صلحنامہ حدیبیہ خاص جناب امیر علیہ السلام تھے جس بے علم او منصب مولوی صاحب نے حضرت عثمان کو کاتب صلحنامہ بیان کیا ہے۔ وہ بنی اُمیہ میں سے شاید کوئی بزرگوار ہونگے۔ کیونکہ عبدالرزاق نے کہا ہے قال معمر سألت عن الزہری فضحک وقال ہو علی ولو سألت ہولاء نقالوا ہو عثمان یعنی بنو امیہ (ریاض النضرہ) یعنے عبدالرزاق ریاض النضرہ میں لکھتے ہیں۔ کہ معمر نے بیان کیا ہے کہ میں نے زہری سے پوچھا کہ صلح حدیبیہ کی کتابت کس نے کی ہے۔ وہ ہنسکر کہنے لگے۔ جناب امیر المومنین علی علیہ السلام اسکے کاتب تھے۔ اگر تم ان لوگوں یعنے بنی اُمیہ سے پوچھو گے۔ تو وہ یہی کہینگے کہ کاتب صلحنامہ حضرت عثمان تھے پس انکی اس اپنی روایت کے مطابق معلوم ہوتا ہے۔ کہ مولوی صاحب ممدوح اگر جاہل نہیں تو پھر وہ بنی اُمیہ میں سے ہوگا۔ ابن عباس سے بھی منقول ہے قال کان کاتب کتاب الصلح یوم الحدیبیہ علی بن ابی طالب (اخرجہ احمد) یعنے عبداللہ بن عباس نے کہا کہ صلح حدیبیہ کے کاتب جناب امیر علیہ السلام تھے ۔

رہا لفظ رسول کو محو کرنا سو باتفاق فریقین یہ ثابت ہے۔ کہ جناب امیر علیہ السلام نے اس لفظ کے محو کرنے سے انکار کر دیا تھا عن علقمہ بن اسحاق قال قلت لعلی انجعل بینک وبین ابن اکلۃ الاکباد حکماً قال انی کنت کاتب رسول اللہ صلعم یوم الحدیبیۃ فکتبت ہذا ما صالح علیہ محمد رسول اللہ صلعم قال سہیل ابن عمرو لو علمنا انہ رسول اللہ صلعم ما قاتلناہ امحہا فقلت ہو واللہ رسول اللہ صلعم وان رغم انفک لا واللہ لا امحوہا فقال لی رسول اللہ صلعم ارنی مکانہا فاریتہ فمحاہا

وقال اما انک ستلہا ستانیہا مضطہدؐ (اخرجہ النسائی) یعنے علقمہ بن اسحاق سے روایت
ہے۔ کہ میں نے جناب امیر علیہ السلام سے عرض کیا۔ آپ اپنے اور جگر خور کے بیٹے (یعنے ہندہ اور
معاویہ کہ جس نے جناب حمزہ کا جگر چبایا تھا) کے درمیان حکم مقرر کرتے ہیں۔ جناب امیر علیہ السلام نے
ارشاد فرمایا۔ کہ میں حدیبیہ کے روز جناب ختمی رسالت روحی فداہ کیطرف سے صلحنامہ لکھنے پر مامور ہوا
جب میں نے لکھا کہ یہ وہ امر ہے جس پر کہ محمد رسول اللہ صلعم نے صلح کی ہے سہیل بن عمرو کہنے
لگا۔ کہ اگر ہم جانتے کہ آپ اللہ کے رسول ہیں۔ تو ہم اُن سے لڑائی نہ کرتے۔ تم اس لفظ کو مٹا دو۔
میں نے کہا خدا کی قسم وہ اللہ کے رسول ہیں۔ تیری ناک مٹی پر رگڑونگا۔ اور خدا کی قسم میں ہرگز یہ لفظ
نہیں مٹاؤنگا۔ اسوقت جناب ختمی رسالت روحی فداہ نے فرمایا۔ یا علی ہمیں بتاؤ وہ کونسا مقام ہے
میں نے حضور کو وہ مقام بتا دیا۔ جہاں حضور صلعم کا اسم مبارک لکھا گیا تھا۔ جناب پیغمبر صلعم نے
اپنے دست مبارک سے اسکو مٹا دیا۔ اور فرمایا کہ عنقریب تیرے لئے بھی ایسا ہی ہونیوالا ہے
اور تو بھی مغلوب ہوکر ایسا ہی کریگا۔ وہو العالم۔ حائری ؞

سوال۔ جب سنت جماعت کی کتابوں سے علی علیہ السلام کا اول المسلمین ہونا ثابت ہے
تو پھر سنیوں کی بعض حدیثوں سے ابوبکر کا اول المسلمین ہونا کیونکر بیان کیا جاتا ہے۔
ان دو قسم کی حدیثوں میں ترجیح کس قسم کو سنیوں نے دی ہے؟

الجواب۔ دراصل خلافتمآب ابوبکر کی اول المسلمین ہونے کی حدیث خود حضرات اہل
سنت کے نزدیک از قبیل احاد ہے۔ چنانچہ فخر الدین رازی اربعین میں لکھتے ہیں
اما الخبر الذی تمسکوا فی اثبات ان اسلام ابی بکر سابق علی علی من باب الاحاد
یعنے جس حدیث سے کہ لوگ اس امر کا استدلال کرتے ہیں۔ کہ ابوبکر کا اسلام جناب ولایتمآب
علی علیہ السلام سے سابق ہے۔ وہ حدیث ہواور احاد میں سے ہے۔ اور جناب امیر علیہ السلام
کے سب سے سابق الاسلام ہونے پر جملہ شیعہ اور سنی کا اجماع قائم ہے۔ ابن حجر مکی نے صواعق
محرقہ میں لکھا ہے۔ قال ابن عباس و انس بن مالک و جماعۃ انہ اول من اسلم و
نقل بعضہم الاجماع علیہ۔ یعنے ابن عباس اور انس بن مالک اور ایک گروہ صحابہ نے
یہ کہا ہے کہ جناب امیر علیہ السلام سب سے اول اسلام لائے ہیں۔ اور بعض راویوں سے منقول
ہے کہ اسبات پر اجماع قائم ہوچکا ہے۔ ابن عبد البر استیعاب فی معرفۃ الاصحاب میں لکھتے
ہیں۔ من سلمان و ابی ذر و المقداد و عمار و خباب و جابر و حذیفہ و ابی سعید
و زید بن ارقم ان علی بن ابی طالب اول من اسلم۔ یعنے ان سب بزرگواروں سے روایت

کہ جناب امیر علیہ السلام سب سے پہلے اسلام لائے ہیں۔ پھر بعد اسکے لکھتے ہیں۔ قال
شہاب وقتادہ وابن اسحاق اول من اسلم من الرجال علی بن ابی طالب۔ یعنے
شہاب قتادہ اور ابن اسحاق نے بھی کہا ہے۔ کہ سب مردوں سے پہلے جناب امیر علیہ السلام نے اسلام لایا ہے
امام ابوحنیفہ کوفی کا بھی یہی اعتقاد تھا۔ چنانچہ عبدالبر نے اسی کے ذیل میں لکھا ہے
قال سالم بن ابی الجعد قلت لابی حنیفہ اکان ابوبکر اولھم اسلاماً قال لا
یعنے سالم بن ابی جعد کہتا ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہ سے پوچھا۔ آیا سب صحابہ کرام میں ابوبکر پہلے
اسلام لائے تھے۔ انہوں نے جواب دیا نہیں۔ اسکے بعد لکھتے ہیں سئل محمد بن کعب القرظی
اول من اسلم علی او ابوبکر قال سبحان اللہ علی اولھما اسلاماً یعنے محمد بن
کعب القرظی سے کسی نے سوال کیا۔ کہ اول علی اسلام لائے ہیں یا ابوبکر۔ انہوں نے جواب دیا
سبحان اللہ ان دونوں سے پہلے علی اسلام لائے ہیں۔ بہرحال اہل سنت کی کتابوں سے
بھی اجماعی طور پر جناب امیر علیہ السلام کا ہی اول المسلمین ہونا ثابت ہے۔ نہ ابوبکر کا۔ مگر
جن جاہلوں کو تعصب نے اندھا کر رکھا ہے۔ جو منہ میں آتا ہے کہہ بیٹھتے ہیں۔ مگر قابل غور
یہ امر ہے کہ امیر المومنین علی ؑ نے جنکو مسلمان کیا ہے وہ علی پر سابق الایمان اور سابق الاسلام
کس طرح ہو سکتے ہیں۔ وہو العالم۔ حائری ✦

سوال۔ انبیاء اور آئمہ معصومین علیہم السلام علم غیب جانتے تھے یا نہیں۔ اگر نہیں
جانتے تھے۔ تو اخبار بالغیب وہ کیونکر کیا کرتے تھے؟

جواب۔ اصل بات یہ ہے۔ کہ قرآن اور حدیث سے ثابت ہے۔ کہ علم غیب بالذات بغیر
خدا تعالےٰ کے کسی کو حاصل نہیں۔ وعندہ مفاتح الغیب لا یعلمھا الا ہو۔ ۷۔ ۱۳ یعنے
علم غیب کی کنجیاں خدا تعالےٰ کے پاس ہیں۔ بغیر اسکے کوئی دوسرا اسکو نہیں جانتا
پھر فرمایا ہے۔ ان اللہ عندہ علم الساعۃ وینزل الغیث ویعلم ما فی الارحام
وما تدری نفس ماذا تکسب غداً وما تدری نفس بای ارض تموت ان اللہ
علیم خبیر ۲۱۔ ۱۴ یعنے بتحقیق کہ خدا تعالےٰ کے نزدیک علم ساعت قیامت ہے۔ اور
نزول باران رحمت کا علم ہے۔ اور وہی جانتا ہے جو کچھ کہ ارحام میں ہے۔ اور کوئی شخص
نہیں جانتا۔ کہ کل کے روز وہ کیا کریگا۔ اور یہ کہ کس زمین پر وہ مریگا۔ ہر آئینہ خدا
دانا اور خبردار ہے۔ ان آیات مجیدہ سے ثابت ہوا۔ کہ بالذات علم غیب بغیر خدا تعالےٰ
کے کسی کو نہیں ہے۔ لیکن وہ جب چاہتا ہے حسب مصلحت اپنے برگزیدہ بندوں پر بعض علم

غیب کو ظاہر فرما دیتا ہے۔ عالم الغیب فلا یظہر علے غیبہ احداً الا من ارتضٰی
من رسول ۲۹-۲، یعنے علم غیب کا جاننے والا وہی ہے۔ غیب پر کسی کو مطلع نہیں فرماتا۔
سوائے اس شخص کے جسکو وہ رسولوں میں سے منتخب کرے۔ کافی کلینی میں حضرت امام محمد باقر
علیہ السلام سے اسی آیت کی تفسیر میں منقول ہے کہ جناب ختمی رسالت روحی فداہ ان رسولوں میں
سے ہیں جنکو خدا تعالےٰ نے پسند فرمایا ہے۔ اور فرمایا ہے۔ وما کان اللہ لیطلعکم علی الغیب
ولکن اللہ یجتبی من رسلہ من یشاء ۴-۹۔ یعنے خدائے تعالےٰ ہرگز مطلع نہیں کرتا ہے
تم کو غیب پر ولیکن برگزیدہ فرماتا ہے غیب کی تعلیم میں اپنے پیغمبروں میں سے جسکو وہ چاہتا
ہے۔ پھر فرمایا ہے۔ ذلک من انباء الغیب نوحیہ الیک ۳-۱۳۔ یہ خبر اخبار غیب سے ہے
جسکو کہ ہم نے تیری طرف سے وحی کر دی۔ اس سے ثابت ہے کہ حق تعالےٰ نے ہمارے پیغمبر صلعم کو خود
اخبار غیب کی خبر دی ہے۔ کہ لا یعلمہا الا ہو مقصود اس سے خزائن علم غیب ہیں جنکو سوائے
خدا تعالےٰ کے بالذات کوئی دوسرا نہیں جانتا۔ جناب ختمی مآب فداہ روحی کو جسقدر ان سے
مطلع کیا گیا ہے۔ علم انکا ان غیوب کے متعلق محدود ہے۔ اور انجناب سے حضرت آئمہ معصومین
علیہم السلام ان علوم غیبیہ پر مطلع ہوئے۔ حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے ماثور ہے۔
ان اللہ عز وجل علمین علم لا یعلمہ الا ہو وعلم علمہ ملائکتہ ورسلہ فما
علمہ ملائکتہ ورسلہ علیہما السلم فنحن نعلمہ یعنے بتحقیق کہ خدا تعالےٰ کے لئے دو قسم کے
علم ہیں۔ ایک تو وہ علم غیب ہے۔ جسکو سوائے اسکے کوئی دوسرا نہیں جانتا۔ اور دوسرا قسم علم
غیب کا وہ ہے جسکو کہ اسنے ملائکہ اور رسولونکو تعلیم دیا ہے پس جو علم غیب کہ فرشتوں اور رسولوں
کو دیا گیا ہے اُس کو ہم ائمہ اہل بیت علیہم السلام جانتے ہیں ؛

الخرائج میں حضرت امام رضا علیہ السلام سے منقول ہے۔ کہ جناب ختمی رسالت صلعم تو
خدا کے نزدیک مرتضےٰ اپسندیدہ ہیں۔ اور ہم اس رسول کے وارث ہیں جسکو خدا تعالےٰ
نے اپنے غیب میں سے جس جس چیز پر چاہا اس پر مطلع فرما دیا۔ پس جو کچھ ہو چکا اُسکو بھی ہم جانتے
ہیں۔ اور جو کچھ قیامت تک ہونیوالا ہے۔ اُسکو بھی ہم اہل بیت جانتے ہیں ؛

اصل بات یہ ہے کہ جو علم غیب خدا تعالےٰ اکیلئے مخصوص ہے۔ اسپر ملائکہ۔ انبیاء اور
ائمہ طاہرین علیہم السلام بھی مطلع نہیں ہو سکتے۔ ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت
من الخیر وما مسنی السوء ان انا الا نذیر وبشیر لقوم یؤمنون ۹-۱۳۔ یعنے
اگر میں بالذات علم غیب کو جانتا۔ تو بہت سی منفعتوں کو جمع کر لیتا۔ اور مجھے کوئی سختی نہ

پہنچتی - اس آیت مجیدہ سے صاف ظاہر ہے کہ بالذات علم غیب خدا تعالےٰ کے لئے مخصوص ہے - اور ملائکہ - انبیاء اور ائمہ معصومین پر جسقدر بھی ظاہر کیا گیا وہ جزئی ہے - رباعی

علم غیبی کس نمیداند بجز پروردگار ۔ گر کسے گوید کہ من دانم ازو باور مدار
مصطفےٰ ہرگز نہ گوید تا نگوید جبرئیل ۔ جبرئیلش ہم نگوید تا نگوید کردگار

وہو العالم - حائری +

صرف عربوں کو معارضہ قرآن پر کیوں تحدی کیگئی

سوال - پیغمبر صلعم کا صرف عربوں کو قران کے مثل فصیح و بلیغ کتاب لانے کے لئے تحدی کرنا دلیل ہے کہ جناب پیغمبر صلعم خاص عرب کے لئے مبعوث برسالت ہوئے ہوں - نہ تمام دنیا کیلئے - ورنہ تمام دنیا کو معارضہ قران کے لئے تحدّی فرماتے +

الجواب - صورت مرقومہ میں حضرت صلعم کے بعثت کی تخصیص ثابت نہیں ہوتی - کیونکہ قران مجید تعمیم بعثت پر شاہد ناطق ہے - وما ارسلناک الا کافۃ للناس یعنے ہم نے تم کو نہیں بھیجا - مگر تمام لوگوں کیلئے اس سے تخصیص کا سوال اب جاتا رہا +

عربوں کو تحدی کے جانے کیوجہ یہ تھی کہ عرب اہلِ زبان اور فن بلاغت و فصاحت میں رؤس خلائق تسلیم ہو چکے تھے - اگر یہ لوگ معارضہ قران سے عاجز ہو جائینگے - تو جو لوگ اہلِ زبان نہیں ہیں - بطریق اولےٰ وہ عاجز ہونگے پس بالضرورت عربوں کا عاجز ہو جانا اور پورے قران یا دس سورتوں بلکہ ایک سورہ صغیرہ کے برابر بھی معارضہ کرنے پر قادر نہ ہونا تمام دنیا پر حجت تھا +

اب اس جگہ یہ سوال پیدا ہوگا - کہ عربوں کے عاجز ہو جانیکا ثبوت کیا ہے - ممکن ہے - وہ سورتیں لکھ لائے ہوں - اور مسلمانوں نے انکو مخفی اور پوشیدہ رکھا ہو - سو اسکا جواب صاف ہے - کہ تمام قرانمجید بلکہ کچھ حصّہ اسکا بھی اگر وہ لوگ اسوقت لائے ہوتے تو یہ نزاع ہی ختم ہوگئی ہوتی - پھر جنگ و جدال اور حرب و قتال - اسیری اطفال خورد سال اور سبیت محارم و عیال کیوں واقع ہوتی - اس سے ثابت ہوا کہ یقیناً وہ لوگ چھوٹی سے چھوٹی سورت کے برابر بھی معارضہ پر قادر نہ ہو سکے - ورنہ وہ ضرور ہمارے تک بھی پہونچتی - اگر بالفرض مسلمانوں نے اسکو مخفی رکھا تھا - وہ خود تو نہ چھپاتے - بلکہ اس کی تشہیر کرتے اپنی حجت کو ثابت کرتے اذلیس فلیس اور اگر کہا جائے کہ معارضہ کیوقت جو سورتیں کہ عرب بنا کر لائے تھے - وہ محاربہ میں چونکہ تلف ہوگئیں - اسلئے ہمارے تک وہ پہنچ نہیں سکیں - یہ قابل تسلیم نہیں ہو سکتا کیونکہ بفرض محال اگر وہ محاربہ میں تلف ہی ہوگئی تھیں - تو یہود اور نصاریٰ جو اس زمانہ

کے قریب مورخ تھے ۔ کم از کم اس واقعہ کو قلمبند کرتے ہوئے اسقدر تو ضرور لکھدیتے ۔ کہ تحریری کے وقت جسقدر سورتیں مقابلہ میں کفار نے پیش کی تھیں مسلمانوں نے انکو تلف کردیا ۔ یا جلادیا ۔ مگر جملہ مورخین نے بالاتفاق یہی لکھا ہے ۔ کہ فلم یقدروا علے اتیان سورۃ صغیرہ وایۃ قصیرۃ فلو تمکنوا علیہ مایضعوا اعنا قہم تحت سیوف خصامہم فمقابلتہم بالسیوف دلیل علے عجزہم من معارضۃ الحروف ۔ وھو العالم ۔ حائری

سوال ۔ عرصہ تیرہ سو برس سے یہ دعوے کیا جاتا ہے ۔ کہ قران مجید معجزہ ہے ۔ اور اسکی اعجاز بیت کیوجہ اس کی فصاحت اور بلاغت قرار دیجاتی ہے ۔ اس بناء پر تو بہت سی فصیح اور بلیغ کتب دنیا میں موجود ہیں ۔ جنکے مقابلہ میں دوسری کتابیں نہیں لکھی گئی پھر وہ معیار تو باقی نہیں رہتا امید ہے کہ اس مسئلہ کو صاف فرما کر شکر گذار کریں گے ✚

الجواب اصل بات یہ ہے کہ دنیا میں فصیح و بلیغ کتب موجود ضرور ہیں ۔ مگر ثابت نہیں ہے کہ انکی مانند کتاب لکھنے پر کوئی قادر و متمکن نہ ہوسکا ۔ فعلے المدعی اثباتہا ۔ بخلاف قران جکی نسبت معلوم ہے کہ حضور ختمی رسالت صلعم نے عام تحدی کی ہے ۔ کہ اسکی مانند یا دس سورتوں کے برابر یا ایک سورۃ صغیرہ کے برابر ہی لادو ۔ لیکن بڑے بڑے افصح فصحاء زمان ابلغ بلغاء اہل زبان اسکے مقابلہ میں عاجز رہ گئے ۔ اور سر تسلیم انکو خم کرنا پڑا ۔ دنیا بھر کی تمام فصیح و بلیغ کتابیں قرانمجید کیطرح فصاحت و بلاغت سے لبریز ولب دوز نہیں ہیں ۔ جو انکے مثل لانا بشری طاقت سے خارج ہو اسیوجہ سے انکے مؤلفین نے اپنی تالیفات کو معجزہ کے رنگ میں پیش نہیں کیا ۔ اور انکے مانند و مثل لانے پر کسی کو تحدی نہیں کیگئی ۔ لیکن حضور ختمی نبوت فداہ روحی نے قرانمجید کو اپنی صداقت نبوت و حقیقت رسالت کا معجزہ قرار دیکر اسکے مانند و مثل لانے کی قیامت تک تمام دنیا کو تحدی کردی ہے ۔ اور ساتھ ہی یہ بھی دعوے سے کہدیا ہے لایاتون بمثلہ ولوکان بعضہم لبعض ظہیرا کہ کہدے (اے محمد صلعم) اگر تمام جن اور انسان جمع ہوکر بھی ایسا قران بناکر لانا چاہیں ۔ تو وہ اسکی مثل ہرگز نہیں لاسکتے اگرچہ ایک دوسرے کے مددگار بھی ہوں ✚

دیکھو اب چودہویں صدی گذر رہی ہے ۔ آجتک چھوٹی سے چھوٹی سورت قران کے برابر بھی لانے پر کوئی فصیح و بلیغ قادر و متمکن نہیں ہوسکا ۔ رہا یہ امر کہ کیوں قران کے معارضہ و مقابلہ کیلئے کوئی شخص قادر و متمکن نہیں ہوسکتا ۔ اور نہ آیندہ قیامت تک متمکن ہوسکیگا ۔ نظر قاصر میں اسکے عجیب و غریب بارہ خصوصیتیں ہیں ۔ جو صرف قران ہی کیلئے مخصوص

قران مجید کے سوا اور دوسری کتابیں کیوں معجزہ نہیں ؟

ہیں۔ دوسرے کسی آسمانی یا زمینی کتاب میں یہ نہیں پائی جاتیں۔ جنکی وجہ سے یہ قران قیامت تک معجزہ نبی آخرالزمان صلعم ہے۔ تفسیر لوامع التنزیل میں ان تمام وجوہ اعجازیت کو میں نے بتفصیل لکھدیا ہے۔ اور "خوارق البوارق" اسی عنوان پر خاص ایک رسالہ بھی میں نے لکھ دیا ہے۔ وہو العالم۔ حائری +

سوال۔ معاویہ کا حضرت امام حسن علیہ السلام کو جعدہ کے ہاتھ سے زہر دلوا کر شہید کروانا اہل سنت کی کتابوں سے ثابت ہے یا نہیں۔ براہ کرم بمع حوالہ تحریر کریں۔

الجواب علمائے اہل سنت نے بھی زہر دلوانا بتفصیل لکھ دیا ہے۔ دیکھو ابوالحسن مداینی اپنی تاریخ میں بذیل حالات امام حسن علیہ السلام لکھتے ہیں۔ وکانت وفاتہ تسع واربعین وکان مرضہ اربعین یوما وکان سنہ سبعا واربعین سنۃ دس الیہ معاویۃ سما علی ید جعدۃ بنت الاشعث بن قیس زوجۃ الحسن رض وقال لھا ان قتلتہ بالسم فلک مائۃ الف وازوجک بیزید ابنی فلما مات دفع الیھا المال ولم یزوجھا من یزید وقال اخشی ان تصنعی بابنی ما صنعت بابن رسول اللہ یعنے وفات پائی جناب امام حسن علیہ السلام نے ۴۹ھ میں اور مرض حضرت کا چالیس روز رہا۔ اور سن شریف آنجناب کا سینتالیس سال کا تھا۔ معاویہ نے جعدہ بنت اشعث بن قیس زوجہ امام حسن علیہ السلام کے ہاتھ سے پوشیدہ طور سے آنحضرت کو زہر کھلوا دی اور جعدہ سے یہ وعدہ کیا کہ اگر تم حسن علیہ السلام کو زہر سے شہید کردوگی۔ تو سو ہزار (ایک لاکھ) درہم تجھے انعام دونگا۔ پس جب امام حسن علیہ السلام نے انتقال فرمایا تو وعدہ کے موافق مال تو اسکو دیدیا۔ مگر اپنے بیٹے یزید سے اسکا نکاح نہیں کیا۔ اور کہا میں خائف ہوں کہ تم یزید کے ساتھ بھی ایسا ہی کروگی۔ جیسا کہ تم نے فرزند رسول صلعم کے ہمراہ کیا ہے۔ انتہی۔ اسی طرح ابن عبدالبر نے کتاب استیعاب میں ایک گروہ کی زبانی اور سبط ابن جوزی نے کتاب "تذکرہ خواص الائمہ" میں اور اسماعیل بن علی بن محمود نے کتاب مختصر میں بلفظ قیل یہ واقعہ زہر خورانی لکھ دیا ہے۔ اور عبدالقادر بن محمد طبری نے جو نواسہ ہے محب الدین طبری کا کتاب حسن السریرہ میں بالفاظ صریح جعدہ کا بحکم معاویہ امام حسن علیہ السلام کو زہر دینا لکھا ہے۔ وہو العالم۔ حائری +

سوال۔ نماز جنازہ میں شیعہ پانچ تکبیریں پڑھتے ہیں۔ اور سنت جماعت چار

معاویہ کے زہر سے جعدہ نے امام حسن ع کو شہید کیا۔ م ط ۱۲۱ مطالب السؤل صفحہ

تکبیریں پیغمبر صاحب کا کیا فعل تھا۔ اہل سنت کی کتابوں سے اسکا ثبوت دیا جائے۔
الجواب اصل بات یہ ہے کہ ہر انسان پر حین حیات میں روزانہ پانچ نمازیں واجب ہیں اسی بناء پر مرنے کے بعد نماز میت میں پانچ تکبیریں قرار پائی ہیں یعنی ہر نماز کے عوض ایک تکبیر مقرر کیگئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل بیت کے طریقہ سے جناب پیغمبر صلعم سے وارد ہے۔ کلینی اور برقی نے بسند معتبر حضرت موسٰے بن جعفر علیہما السلام سے روایت کی ہے۔ پیغمبر صلعم نے اپنے فرزند ابراہیم کی وفات پر پانچ تکبیریں نماز جنازہ پڑھنے کی یہی وجہ ارشاد فرمائی ہے۔ اور یہ کہ نماز گذار پر جناب ختمی نبوت فداہ روحی نماز میت پانچ تکبیریں پڑھا کرتے تھے۔ بلکہ ابوبکر صاحب کے عہد ریاست میں بھی اسی سنت پیغمبر پر عمل درآمد ہوتا رہا۔ مگر عہد سلطنت عمر صاحب میں انکے حکم سے ایک تکبیر نماز جنازہ سے کم کردیگئی مشکوٰۃ باب المشی بالجنازہ والصلوٰۃ میں منقول ہے۔ کہ عبد الرحمان کہتے ہیں۔ زید بن ارقم نے ایک جنازہ پر پانچ تکبیریں کہیں۔ جب اس سے پوچھا گیا۔ کہ کیوں ایسا کیا گیا۔ عمر صاحب نے تو چار تکبیر کا حکم نافذ فرمایا ہے۔ کہا میں نے جناب ختمی رسالت فداہ روحی کو اسی طرح عملکرتے ہوئے دیکھا ہے۔
شرح سفر السعادہ صفحہ ۲۳۹ میں ہے کہ صحیح مسلم نے زید بن ارقم سے روایت کی ہے کہ وہ پانچ تکبیریں نماز میت میں پڑھا کرتے تھے۔ اور اسکو پیغمبر صلعم کا عمل اور سنت بتاتے تھے ابن مسعود سے منقول ہے کہ اُس نے بھی قبیلہ بنی اسد میں سے کسی کے جنازہ پر پانچ تکبیریں پڑھیں۔ اور صفحہ ۲۴۰ میں کتاب مذکور کے ہے۔ کہ مبسوط حنفیہ میں ہے۔ ابو یوسف پانچ تکبیریں نماز میت میں پڑھا کرتے تھے۔ اور احمد سے بھی ایک دوسری روایت میں آیا ہے۔ کہ ابن عبد اللہ کے نزدیک تین تکبیروں سے کم اور سات تکبیروں سے زیادہ نماز میت میں نہ پڑھنا چاہئے پھر اسکے بعد لکھا ہے۔ کہ امام محمد در آثار از ابو حنیفہ از حماد از ابراہیم نخعی مے آرد کہ صحابہ تکبیر مے گفتند بر جنازہ چہار و پنج و شش و در روایتے بیشتر از آں در زمان پیغمبر خدا ہم چنیں میکروند پس گفت عمر کہ چہار تکبیر بخوانند۔ انتہی"
تاریخ الخلفاء میں امام سیوطی نے باب اولیات عمر میں اور تاریخ ابو الفداء میں بھی لکھا ہے۔ کہ عمر صاحب نے جنازہ پر چہار تکبیروں کا حکم دیا ہے۔ ابوبکر صاحب تو سنت رسول کی تبدیل و تغیر کرنیکی جرأت نہ کرسکے۔ لیکن قوم میں سب سے جری اور بہادر نے جرأت کی اور شریعت مصطفوی صلعم میں تنقیص و تزئید دونو کے مرتکب ہوئے۔ کہیں فرمایا ہے متعہ حج اور متعہ نکاح کا متانی عہد رسول اللہ وانا احرمہما کہ یہ دونو یعنی حج تمتع

اور متعہ نکاح زمانہ پیغمبر میں جاری تھے۔ میں نے انکو حرام کر دیا ہے۔ (پوچھو حلال خدا اور رسول کیا تم ہو کون حرام کرنیوالے) کہیں اذان صبح میں الصلوٰۃ خیر من النوم کہنے کا حکم صادر فرمایا ہے کہیں حی علی خیر العمل اذان سے نکالدیا ہے۔ کہیں نماز میت میں ایک تکبیر کم کر دی۔ ۶ نماز میں اس قدر ہیکہ کہ ایک تکبیر کم کر دی۔ وہو اعلم۔ حائری +

سوال۔ حلول واتحاد سے کیا مقصود ہے۔ آیا خدا کسی چیز میں حلول کرتا ہے یا نہیں۔ اور اسی طرح کسی چیز میں ملکر متحد ہو جاتا ہے یا نہیں؟

الجواب۔ دراصل اس سوال کے دو شق ہیں۔ ایک حلول۔ دوسرا اتحاد۔ دونوں کو ہم علیحدہ علیحدہ بیان کرتے ہیں +

حلول سے مراد یہ ہے کہ کوئی شے اس طرح قائم ہو کہ بغیر محل کے اسکا قیام محال ہو۔ پس ظاہر ہے کہ خدا کا کسی چیز میں حلول کرنا محال ہے۔ کیونکہ محل حال کا غیر ہوتا ہے۔ اگر خدا بھی حلول کرتا ہو تو لازم آئیگا۔ کہ واجب الوجود غیر کا محتاج ہو۔ یہ صفت نقص ہے۔ جو ذات خدا پر صادق نہیں آسکتی۔ پس خدا کے حلول کرنیکا خیال باطل ہے۔ جیسا کہ ہنود کا خیال ہے کہ خدا نے بعض اوتار میں حلول کیا ہے بعض عیسائیوں کا خیال ہے کہ مسیح میں خدا نے حلول کیا۔ یا بعض صوفیوں کا وہم ہے کہ انہوں نے قلوب عارفین کو محل خدا سمجھ رکھا ہے۔ مگر عقل سلیم اور اسلام کے نزدیک یہ عقیدہ فاسد و باطل ہے۔ تعالی اللہ عما یصفہ الجاھلون۔

اتحاد کا مفہوم یہ ہے کہ دو چیزیں ملکر ایک ہو جائیں۔ یہ صورت بھی عقلاً محال ہے۔ ہر دانشمند یہ سمجھ سکتا ہے کہ جس طرح ایک شے دو چیزیں نہیں ہو سکتیں۔ اسی طرح دو چیزیں بھی ملکر ایک شے نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اسکا تصور تک ناممکن ہے۔ کہ ایک شے ایک بھی ہو اور دو بھی۔ ہاں کسی شے کی بعض کیفیات کا اس طور پر بدل جانا کہ اول سے کوئی کیفیت معدوم ہو کر ایک دوسری چیز حادث ہو جائے۔ مجازاً اتحاد کہا جاتا ہے جس طرح پانی کا ہوا ہو جانا۔ کیونکہ صورت مائیہ زائل ہو جاتی ہے۔ اور اسکا مادہ صورت ہوائیہ سے متصف ہو جاتا ہے۔ یا اس طرح ہو کہ دو چیزیں ملکر ایک تیسری صورت پیدا کرے۔ جو صورت اول کے مغائر ہو۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ لکڑی کوئلہ ہو گئی۔ یا دو چیزیں جو الگ الگ حقیقتیں رکھتی ہوں ملکر ایک ہو جائیں۔ مگر ان دونو معنوں کی حیثیت سے جو پہلے بیان کئے گئے۔ بلکہ اس طرح کہ دونوں ذاتیں باقی رہیں اور ایک ذات دوسری سے متحد ہو جائے۔ پس پہلی قسم غیر خدا کے حق میں ممکن ہے۔ مگر خدا کے بارہ میں محال ہے کیونکہ خدا کیلئے متاثر اور منفعل ہونا محال ہے۔ رہی دوسری قسم اتحاد کی۔ اسکی نسبت بعض حکماء

قائل ہوئے ہیں کہ خدا کی نسبت ایسے اتحاد ہو سکتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ خدا جس چیز کا
تعقل کرتا ہے اسکی ذات اس شئے معقول سے متحد ہو سکتی ہے۔ اسی طرح کہا گیا ہے کہ نصاریٰ بھی
اسکے قائل ہیں۔ کہ خدا کی ذات کا اپنے غیر سے متحد ہونا جائز ہے۔ کیونکہ اقانیم ثلثہ انکے اعتقاد میں
متحد ہیں یعنی اقنوم پدر اقنوم پسر اور روح القدس۔ یہ سب انکے نزدیک متحد ہیں۔ مسیح کی ناسوتیت
کو لاہوتیت سے متحد سمجھتے ہیں۔ اہلِ تصوف کی ایک جماعت کا اعتقاد ہے۔ کہ عارف جب نہایت
درجہ تک پہنچ جاتا ہے تو اس کی ماہیت منتفی ہو جاتی ہے۔ اور صرف خدا ہی خدا رہ جاتا ہے یہ رتبہ
انکے نزدیک توحید بمعنے فنا فی اللہ سے موسوم ہوتا ہے۔ ان لوگو نکے ظاہر اقوال سے جو معنے پیدا
ہوتے ہیں وہ یقیناً ظاہر البطلان خلاف معقول ہیں۔ بلکہ اسکا تصور تک نا ممکن ہے۔ اسکے فساد و بطلان
کی دو وجہیں ہم یہاں بیان کرتے ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ بداہت اس بات کا حکم کرتی ہے کہ اس
معنے سے کسی شے کا کسی شئے سے اتحاد ہونا ہی نا ممکن ہے۔ کہ وہ شے ایک ذات واحد ہے۔ اور
اس کی غیر دوسری شئے ہے۔ اسلیئے کہ یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ وہ چیز دو بھی ہے اور ایک بھی۔
دوسری وجہ یہ ہے۔ کہ وہ دو چیزیں جو آپسمیں متحد ہیں۔ اگر وہ بعد اتحاد کے موجود رہیں تو وہ دو ہیں
پھر اتحاد ان میں نہ ہوا۔ اگر وہ دونوں معدوم ہو گئیں۔ اور ایک تیسری چیز پیدا ہو گئی تو پھر
بھی اتحاد نہیں ہوا۔ اور اگر ایک چیز تو معدوم ہو گئی۔ اور دوسری باقی رہ گئی تب بھی اتحاد ثابت
نہیں ہوا۔ کیونکہ معدوم موجود سے متحد نہیں ہو سکتا۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ جب نفس اتحاد ہی
محال ہے۔ تو اس کا اثبات جناب باری کیلئے بھی محال ہے۔ وہو العالم۔ حائری +

سوال۔ خدا تعالےٰ کا اپنے شریک کو پیدا کرنا محال عقلے ہے یا محال عادی محال کی تعریف
کیا ہے۔ اور محال کی ان دونوں قسموں میں کیا فرق ہے۔ اور معجزات انبیاء علیہم السلام کونسے
قسم میں داخل ہے۔ امید کہ عام فہم بیان فرمائیں گے +

الجواب۔ یہ مسئلہ نہایت معرکتہ الاراء مسائل کلامیہ میں سے ہے۔ جو بہت تفصیل کا محتاج ہے
لیکن اسجگہ وضاحت کیساتھ میں مختصراً لکھتا ہوں۔ کہ محال عقلے سے یہ مراد ہے کہ عقل سلیم کسی
چیز کے وجود یا عدم کو تسلیم کرنے میں مانع اور متنفر ہو مثلاً حرکت وسکون کا بوقت واحد جسم واحد میں
جمع ہونا۔ یا زندہ جسم کا حرکت وسکون سے خالی ہونا یہ تو امتناع صفاتی کی مثال ہوئی۔ رہا امتناع
ذاتی مثلاً صانع عالم کا عدم یا اسکے شریک کا وجود پس یہ ایسے امور ہیں جو از روئے عقل کے ممتنع
ہیں یعنی عقل سلیم انکے تسلیم کرنے میں مانع اور متنفر ہے۔ لہذا محالات عقلیہ کو خدا تعالےٰ کے افعال
سے متعلق کرنا کہ آیا وہ صدور امر محال پر قادر ہے یا نہیں۔ یہ سوال ہی غلط ہے۔ مثلاً خدا کو اپنے شریک

پیدا کرنیکے متعلق سوال کرنا ہی فی نفسہ باطل سوال ہے۔ اسلئے کہ خدا ذات واجب الوجود ہے جو خالق ہے نہ مخلوق۔ اور تمام مخلوقات ممکنات میں داخل ہیں جسکی جہت امکانی ضد واجب اور جہت عدمی ضد ممتنع بیان کیگئی ہے پس خدا تعالےٰ کا اپنا سا دوسرا پیدا کرنا محال عقلیہ سے ہے جسمیں خود مقدور خدا ہونیکی قابلیت حاصل نہیں ہے۔ اور ہر چیز ناقابل مقدوریت اور محال عقلی خدا کیطرف منسوب ہی نہیں ہو سکتی۔ اسلئے کہ فیضان عقل کا مبدا وہی ہے۔ اس سے خلاف امر کا صادر ہونا محال ہے ۔

وارد ہے کہ ایسا ہی سوال کسی جاہل نے معصوم علیہ السلام سے کیا کہ آیا تمہارا خدا قادر ہے کہ تمام زمین و آسمان کو بیضہ مرغی کے انڈے میں داخل کردے جبکہ یہ اصلی جسامت پر باقی ہوں اس سوال کے باوجود محال عقلیہ اور باطل ہونیکے معصوم علیہ السلام نے اسکے فہم کے مطابق نہایت معقول پیرایہ میں سائل کو ایسا قائل کیا کہ وہ اپنے باطل سوال کے جواب میں ہی مطمئن ہو گیا معصوم علیہ السلام نے فرمایا اے سائل تیری آنکھ کا تل بیضہ مرغ کی جسامت سے کسقدر چھوٹا ہے مگر تو محسوس کر رہا ہے کہ اسمیں زمین و آسمان بقدرت کاملہ خدا داخل ہو جاتے ہیں۔ پھر بیضہ مرغ میں انکے داخل ہو جانے ہیں قدرت خدا سے تو کیوں بعید سمجھتا ہے ؟

محال عقلی اور محال عادی کی حقیقت

رہا محال عادی اس سے یہ مراد ہے کہ وجود و عدم کسی چیز کا خلاف عادت مجریہ کے ہو عادت سے مراد کسی فعل کا استمرار اور اسکا صدور مرۃً بعد اخریٰ ہے۔ عادت خواہ بسائط سے متعلق ہو یعنی وہ چیزیں جو اجسام مختلفۃ الطبائع سے مرکب ہیں۔ عام اس سے کہ بسائط روحانیہ ہوں جیسے عقول و نفوس مجردہ یا بسائط جسمانیہ ہوں جیسے افلاک و عناصر۔ یا یہ کہ عادت متعلق بہ مرکبات ہو یعنی وہ اجسام جو مختلف مادوں سے مرکب ہیں۔ پھر یہ کہ عادت مجریہ خواہ ارادی ہو یا طبعی یا اور عادت بھی خواہ ذاتی ہو یا اضافی۔ بہرصورت جو عادت کہ تمامی موجودات عالم میں قانون قدرت نے جاری کردی ہے اسکے خلاف ہونے کو محال عادی کہتے ہیں۔ خرق عادت (معجزات) محالات عقلیہ نہیں ہوتے۔ کیونکہ صانع و خالق جو ممکنات ایجاد اور ان میں عادات کے مقرر کرنے پر قادر ہے وہ انکے فنا اور تغیر عادات پر بھی قادر ہے۔ ورنہ اسکی قدرت اور اختیار میں بھی نقص لازم آئیگا جو عقلاً قبیح اور اسکی ذات پاک کیلئے سزاوار نہیں ہے۔ حکما طبعیین کی یہ رائے بلاشبہ عقل سے بعید اور صواب سے بہت دور ہے۔ کہ قادر مطلق اپنے قانون مقررہ کا اس حیثیت سے پابند ہے کہ اگر خلاف ظاہر کرنے پر مجبور ہو گیا۔ اور جب مجبور ہوا تو پھر وہ عاجز و محتاج ہے اور وہ خدا نہیں ہو سکتا۔ انسان کیلئے لازم ہے کہ وہ اپنی حالت پر ایک غائر نظر ڈالے۔ کہ وہ اپنے مصالح کے بموجب اپنے

قوانین و عادات کو بدلنے پر قادر ہے۔ وہ خدا تعالےٰ کی حکمت ہائے نامتناہی کے سمجھنے سے قاصر ہے پھر کس بنیاد پر حکم لگا سکتا ہے کہ قادر مطلق کی مصلحت یا قدرت ان عادات مستمرہ کے خلاف واقع نہیں ہوسکتی جن پر نظام عالم قایم ہے۔ جبکہ ممکنات ہیں فی نفسہ استعداد فنا کی موجود ہے تو انکے عادات و آثار کا متغیر ہو سکنا سب اختیار خداوندی ہیں بدرجہ اولےٰ ممکن ہے رہا معجزات انبیاء علیہم السلام سو انکا تعلق محال عادی سے ہے نہ محال عقلی سے۔ کیونکہ معجزہ سے مراد وہ خرق عادت ہے جو داعی الی الخیر و السعادت مقرون بدعوئے نبوت بغیر اسباب خفی و جلی کے ظاہر کیا جائے۔ اور مقصود اس سے صداقت انبیاء علیہم السلام ہو۔ اور اسکا معارضہ کرنے میں لوگ عاجز ہوں پس اغراض و مصالح بعثت انبیاء علیہم السلام فی نفسہ اسکے مقتضی ہیں کہ ان کی تائید و توثیق کیلئے خدا تعالےٰ عادات مجربہ عالم کو متغیر کرکے اپنے آثار کا مشاہدہ کرادے۔ تاکہ خدا کی حجت ختم ہو جائے۔ ان خارق عادات کا سمجھ میں نہ آنا انکے بطلان کی دلیل نہیں ہے بلکہ ہمارے فہم کا قصور ہے۔ وہو العالم۔ حائری

سوال بعض اوقات بعض اشخاص سے خرق عادات اور غرائب حالات ظاہر ہوتے دکھائی دیتے ہیں اس کے کیا اسباب ہیں۔ اور خرق عادات سے کیا مراد ہے؟

الجواب اصل بات یہ ہے کہ جو چیز خلاف عادت مجربہ واقع ہو اسکو خرق عادت کہتے ہیں حکماء کے نزدیک بر سبیل اجمال ظہور امور غریبہ کیلئے تین سبب ہو سکتے ہیں۔ اول ہیئت نفسانیہ۔ بعض اشخاص کی اسکی مقتضی ہو معجزات و کرامات و خرق عادات کا ظہور اسی قسم میں داخل ہے دوسری خواص اجسام عنصری مثلاً جذب کرنا مقناطیس کا آہن کو۔ اس قسم کی ترکیبات کو نیرنجات کہتے ہیں تیسرے چند قوتیں آسمانی ایسی ہیں جو اجرام سماویہ اور اجسام ارضیہ میں خاص ہیئت کے ساتھ واقع ہوتی ہیں۔ مثلاً ظہور آثار فصول اربعہ یہ ایسی چند قوتیں ہیں جو سماویہ اور نفوس میں واقع ہو کر احوال فعلیہ و انفعالیہ کیساتھ مخصوص ہوتی ہیں۔ چنانچہ طلسمات اسی قسم میں داخل ہیں جب یہ امور بطور مقدمہ معلوم ہو گئے۔ تو جاننا چاہیے کہ قانون حکمیہ کے رو سے جو امر خلاف عادت کسی شخص سے ظاہر ہو تو اسکا سبب ان تینوں امور میں سے کسی ایک امر پر ضرور مبنی ہوگا۔ اول یہ کہ نفس ناطقہ انسانی بدن میں منطبع اور ثابت نہیں۔ لہذا عالم عقول سے ارتسام اشیاء مخصوصہ کا کرکے انکو ظاہر کر سکتا ہے۔ دوم یہ کہ وہ اعتقاد و باطنی یا توہم جو نفس سے پیدا ہوتا ہے۔ کبھی اسکی ہیئت بدن سے متعلق ہو جاتی ہے۔ گو کہ جوہر نفس بالکل بدن سے مباین ہے۔ اور اس ہیئت حاصل شدہ یعنی اعتقاد و توہم سے علیحدہ ہے۔ سوم یہ کہ انسان کا توہم کبھی اسکے مزاج کو ایسا متغیر کر دیتا ہے

کہ غم کا توہم نفس کو اسدرجہ غمناک کردیتا ہے۔ کہ اشک جاری ہوجاتے ہیں۔ یا جب خوشی کا
توہم ہوتا ہے تو نفس کو فرحناکی حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ عام طور پر مشاہدہ میں آیا ہے کہ جب کسی
شخص کو نفس میں یہ صورت حاصل ہوتی ہے کہ وہ دوسرے پر غالب آجائیگا۔ تو بدن میں اسکے حرارت پیدا
ہوجاتی ہے۔ اور چہرے کا رنگ سرخ ہوجاتا ہے۔ یا برعکس اسکے جب صورت مکروہ و ناپسندیدہ پیش آتی ہے
تو مزاج متغیر ہوکر رگوں میں رطوبت پیدا ہوجاتی ہے اور چہرے کا رنگ زرد ہوجاتا ہے۔ بدن میں
سستی معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح محب صورت محبوب۔ اور عاشق صورت معشوق کو جب دیکھتا ہے۔ تو
گذرگاہ نطفہ میں حرارت پیدا ہوکر تبخیر پیدا ہوتی ہے۔ اور بخار سے ہوا پیدا ہوکر عضو کی رگوں
میں بھر جاتی ہے۔ جس سے نعوظ ہوجاتا ہے +

پس ظاہر ہے کہ یہ حرارت و رطوبت جو کہ ان حالات کا سبب ہوتی ہے۔ وہ ان تصورات سے
پیدا ہوتی ہیں جو نفس سے پیدا ہوتے ہیں۔ نہ یہ کہ کیفیات عناصر سے۔ ورنہ اکثر اوقات ایسا ہی ہوا
کرتا ہے۔ کیونکہ کیفیات عناصر تو مادام الحیات رہا کرتے ہیں امور ثلثہ میں سے جو تصریح کہ تغیر سبب
میں کیگئی ہے درانحالیکہ یہ ممکن ہے کہ محض تصورات نفس سے مختلف حالات بدن میں ظاہر ہوتے ہیں
تو ضرور ممکن ہے کہ بعض نفوس کو یہ ملکہ حاصل ہوجائے۔ مثلاً کوئی نفس ہواء عالم میں تاثیر کرے اور
جسم ہوا کا ابر ہوکر اس سے بارش ہونے لگے پس یہ حالت نفس کی ان تین امروں میں سے ایک سبب سے
ہوسکتی ہے۔ اول فطرۃً قادر توانا نے کسی شخص کا نفس اور مزاج اصل میں ایسا خلق کیا ہو جسکو یہ
قوت و ملکہ حاصل ہو کہ وہ دیگر اجسام عالم پر اثر ڈال سکے۔ ایسے ہی شخص کو صاحب المعجزہ و کرامات کہتے
ہیں اور جسقدر بھی آثار غریبہ ایسے نفوس سے صادر ہوتے ہیں انکو بحسب انکے مدارج کے معجزہ و
کرامت کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ بذریعہ اسباب مخصوصہ مزاج میں یہ قوت پیدا کیجائے۔ کہ دیگر نفوس
پر اثر پڑ سکے اسکو سحر جادو کہتے ہیں جو ہمیشہ معجزہ سے مغلوب ہوجاتا ہے۔ کیونکہ یہ مصنوعی قوت سے
حاصل ہوا ہے جسکی کوئی اصلیت نہیں ہوتی۔ تیسرے یہ کہ بسبب کسب عمل کے یہ قوت نفس میں
حاصل کیجائے۔ جیسے کہ اصحاب سیمیا و ہیمیا و اہل طلسمات کیا کرتے ہیں۔ اسکی مفصل بحث تفسیر مواہب
التنزیل میں ہم نے کردی ہے۔ فارجعوا الیہ یہاں اس سے زیادہ کی گنجائش نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔ جاری

سوال۔ جبکہ انسان سب یکساں بہ حیثیت نوع پیدا کئے گئے ہیں۔ تو ایک شخص سے کیوں ایسا فعل
صادر ہوسکتا ہے جو دوسرے سے ناممکن ہے۔ اسی بناء پر بعض طلبا نے معجزہ سے بھی انکار کردیا ہے

الجواب حقیقت الامر یہ ہے۔ کہ حکماء نے یہ تجویز کی ہے۔ کہ مبدء قوت بدنی کا روح حیوانی ہے۔
پس جبکہ روح کو یہ حالت عارض ہوتی ہے کہ وہ داخل کیجانب حرکت کرے۔ یعنی خوف و حزن کیحالت تو

تو اس سے قوت بدنی کو انحطاط ہوتا ہے۔ اور جب روح کو یہ حالت عارض ہو کہ خارج کیجانب حرکت کرے مثلاً غیظ وغضب یا فرح وانبساط تو ان حالتوں میں قوت بدنی زیادہ ہو جاتی ہے۔ اور کیفیت فرح وانبساط روحانی جو کہ بسبب قرب درگاہ الہی کے نفوس طاہرہ طیبہ کو حاصل ہوتی ہے وہ تمام دنیا کی مسرتوں سے زیادہ ہوتی ہے۔ لہٰذا مرد عارف وبرگزیدۂ خدا (مقرب درگاہ الہ معصومین علیہم السلام) ایسی حرکت پر ضرور قادر ہوتا ہے جس سے دوسرے اشخاص عاجز ہوں۔ کیونکہ توجۂ خالص وخلوص کیوجہ سے اسکا نفس مبادی عالیہ سے کسب قوت کرتا رہتا ہے جو دوسرونکو نصیب نہیں ہوتا۔ اسی طرف اشارہ فرمایا ہے جناب امیر المومنین علیہ السلام نے ما قلعت باب خیبر بقوۃ جسمانیۃ ولکن قلعتها بقوۃ ربانیۃ۔ کہ میں نے در خیبر کو قوتِ جسمانیہ سے نہیں اکھاڑا بلکہ میں نے بقوتِ ربانی اکھاڑا ہے۔ وہو العالم۔ حائری

سوال۔ آیت واذا الموءدۃ سئلت بای ذنب قتلت میں موءدہ سے کیا مطلب ہے اور اس سے سوال کی کیا کیفیت ہے؟

الجواب۔ یہ آیت مجیدہ پ ۳۰ ع ۶ کی ہے جسکا یہ ترجمہ ہے۔ اور جبکہ زندہ در گور لڑکی سے سوال کیا جائیگا کہ وہ کس گناہ پر ماری گئی تھی۔ امام محمد باقر علیہ السلام وصادق آل محمدؑ سے منقول ہے کہ دراصل یہ لفظ مودّت ہے اور اسکے معنے ہیں رحم اور قرابت کے۔ اور مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے قطع رحمی کی ہوگی اس سے اسکا سبب دریافت کیا جائیگا۔ شان نزول اس آیت مجیدہ کا یہ ہے کہ عرب کا دستور تھا کہ غیرت کے سبب بیٹیوں کو قتل کر دیا کرتے تھے۔ (یا زندہ درگور کر دیتے تھے) پس قیامت کا دن آئیگا تو جو زندہ دفن کیگئی ہیں۔ ان سے سوال کیا جائیگا۔ بای ذنب قتلت کہ کونسے گناہ کی سزا میں قتل کیگئی ہے۔ ابن عباس رضؓ سے منقول ہے جب کسی حاملہ عورت کا زمانہ وضع حمل نزدیک ہوتا تھا۔ تو ایک کوہ پر اسکو لیجاتے۔ اگر لڑکی متولد ہوتی تو اسکو اسی وقت ایک گڑھا کھود کر اسمیں زندہ دفن کر دیتے اور اسکو خاک سے بھر دیتے۔ تفسیر اہل البیت علیہم السلام میں امام محمد باقر علیہ السلام سے مروی ہے۔ کہ موءدت سے مودّت مراد ہے۔ اور مودّت سے بروز قیامت قرابت رسول خدا صلعم کا سوال کیا جانا مقصود ہے۔ اور جو بھی اقربائے پیغمبر صلعم سے شہید کیئے گئے ہیں بروز قیامت پوچھا جائیگا کہ کونسے گناہ کی سزا میں تم شہید کیئے گئے ہو۔ کافی میں امام صادق علیہ السلام سے منقول ہے۔ کہ خدا تعالےٰ فرماتا ہے کہ قیامت کے روز اس مودّت کے بارے میں سوال کرونگا۔ جسکے فرض ہونیکے بارے میں حکم نازل ہو چکا۔ یعنی قرابت داران

اذا الموءدۃ سئلت سے کیا مراد ہے

پیغمبر صلعم کی موت کے بارے ہیں اور قاتلین سے سوال یہ ہوگا کہ تم نے اسکو کس گناہ پر قتل کیا تھا۔ وہو العالم۔ حائری +

سوال چشم زخم سے کیا مراد ہے اور وہ کس طرح ہوتی ہے شریعت میں بھی اسکا وجود پایا جاتا ہے یا نہیں۔ اسکے ازالہ کے لئے کیا تدبیر ہونی چاہئے ؟

الجواب۔ اصل بات یہ ہے کہ چشم زخم سے مراد نظر بد ہو جاتا ہے۔ حکماء نے لکھا ہے کہ جو تاثیر ایک جسم سے دوسرے جسم میں پہنچتی ہے وہ تین طریقوں سے ہوتی ہے۔ اوّل یہ کہ وہ دونوں چیزیں جن میں ایک کا اثر دوسرے پر پہنچتا ہے۔ باہم ملی ہوں۔ مثلاً آگ جس چیز سے متصل ہوگی اسکو گرم کردیگی۔ دوم یہ کہ وہ چیز جسکا اثر دوسری چیز پر پہنچیگا۔ اسکے کچھ اجزا اثر کنندہ دوسری چیز میں جس نے کہ اثر کو قبول کیا ہے۔ داخل ہو جائیں۔ مثلاً زمین پر جو چیز رکھدی جائے وہ خنک ہو جائے گی۔ کیونکہ اجزائے لطیفہ ناک کے۔ اس چیز کے منافذ میں داخل ہو جاتے ہیں۔ تیسرا یہ کہ اثر ایک جسم کا دوسرے جسم پر اس طرح ہو کہ پہلی وہ کیفیت جو شئے مؤثر میں ہے وہ شئے متاثر میں پہنچے۔ اور اسی ذریعہ سے وہی کیفیت جو جسم مؤثر میں ہے وہ جسم ثالث میں حاصل ہو جائے۔ مثلاً آگ اس پانی کو جو دیگ میں ہو اس طرح گرم کرتی ہے کہ پہلے اپنی کیفیت حرارت کو دیگ میں پہنچاتی ہے۔ اور دیگ کی حرارت پانی کو گرم کردیتی ہے۔ پس چشم زخم یعنے نظر لگنا اس تیسری قسم کی کیفیت میں داخل ہے۔ کہ وہ حالت و خاصیت جو نظر لگانیوالے کی آنکھ میں ہے وہ اس جسم میں اثر کرتی ہے جسکو اس نے رغبت یا آرزو یا تعجب سے دیکھا ہے۔ لہٰذا اس کا نفع نقصان تجربہ سے ثابت ہوا ہے۔ حدیث میں بھی آیا ہے۔ "العین حق" یعنے نظر کا با اثر ہونا صحیح ہے۔ نیز وارد ہوا ہے۔ العین تدخل الرجل القبر کما تدخل الجمل القدر۔ یعنے آنکھ انسان کو قبر میں پہنچا دیتی ہے جیسا کہ شتر دیگ میں آتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ توہم کو کسی چیز کے تصور میں ایسا دخل ہے کہ شئے تصور کردہ شدہ موجود ہوتی جاتی ہے۔ مثلاً زمین پر لکڑی پڑی ہوئی ہے اسپر سے شخص آسانی گذر سکتا ہے۔ اسی کو ذرا بلندی پر رکھدیا تو اس پر سے گذرنے والا محض گرنیکے تصور سے واقعی گر پڑیگا۔ تجربہ کرکے دیکھ لو۔ رہا دفع ضرر چشم زخم سو اسکے لئے کثرت سے ادعیہ وارد ہوئی ہیں۔ کتاب سفینۃ النجات میں باب ہشتم کے فصل دوم میں دعائیں مذکور ہیں۔ وہو العالم۔ حائری +

سوال ہنی نوع انسان بھی حیوانوں کی جنس سے ہے۔ اس نوع انسان پر خصوصیت سے تکلیف

شرعی یعنی معرفت اور تعمیل عبادت کیوں واجب ہوئی۔ آیا تکلیف مقرر کرنا عقلاً خدا پر واجب ہے
یا بندہ خود اپنی عقل کے اقتضاء سے اس کی عبادت کرتا ہے ؁

الجواب۔ بندوں پر عبادت کی تکلیف مقرر کرنا عقلاً خدا پر واجب ہے۔ مختلف دلیلوں سے
اوّل جبکہ یہ ثابت ہے کہ انسان کی خلقت سے غرض نفع پہنچانا اُسی کو ہے۔ اور سوائے
ثواب آخرت کے کوئی نفع کامل حقیقت میں نہیں ہوسکتا۔ ثواب آخرت جزاء عبادت کا نام ہے
اور وہ موقوف ہے تقرر تکلیف پر۔ پس نفع کامل پہنچانے کیلئے تقرر تکلیف واجب ہے۔ ورنہ
غرض خلقت میں نقص لازم آئیگا۔ کیونکہ پیدا تو کیا نفع حقیقی کے واسطے لیکن اسکے
حاصلکرنے کے لئے کوئی راہ نہ بتائی ؁

غور کرو اس بیان میں دو دعوے پیدا ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ بجز ثواب آخرت کے
کوئی نفع حقیقی نہیں۔ دوسرے یہ کہ ثواب آخرت بلا مقرر کرنے تکلیف عبادت کے ممکن نہیں ہے،
اسلئے دعوے اوّل کا بیان تو یہ ہے کہ نفع دنیوی حقیقت میں خالص نفع نہیں ہے۔ بلکہ محض الم
و اذیت کا دفع کرنا ہے۔ اگر دنیا میں ایک نفع پہنچا تو سو قسم کے اسکے ساتھ صدمات ہیں۔ بادشاہ
کو دیکھ لو۔ اگر وہ ایک با راحت ہے۔ تو ہزاروں افکار مالی ملکی۔ لاکھوں کیطرف احتیاج۔ اپنا کام خود
کچھ بھی نہیں کرسکتا۔ صدمہ اولاد و اقارب۔ تکالیف بیماری۔ آرزوہا گیشرہ کے میسر نہ ہونیکا
رنج۔ غرض کہ کوئی نہ کوئی صدمہ کا سامنا ضروری ہے۔ سب سے زیادہ صدمہ کیا یہ کم ہے کہ جو ساعت
گذرتی ہے ایک حصہ زندگانی کا کم ہوتا جاتا ہے۔ لذت حیات کی تو شباب اپنے ہمراہ لیگیا
پیری آئی ہزارہا بلا لائی۔ موت کی ہیبت ناک صورت پیش نظر ہوگئی۔ یا بالفرض بہترین
غذا اگر میسر ہے بھی تو بدترین شے شکم میں جاکر ہوگئی۔ بہترین لباس اگر پہنا تو باعث ضعف
اخلاق ہوا۔ خواہ مخواہ خود آرائی پیدا ہوگئی۔ بہترین مکان رہنے کو ملا۔ مگر اس سے راحت پسندی
بڑھ گئی۔ خانہ خرابوں سے ہمدردی جاتی رہی۔ اخلاقی عیبوں میں گرفتار ہوگیا۔ دانشمندوں نے
اسی لئے ہمیشہ دنیا کی لذتوں کو نفرت سے دیکھا۔ پس منفعت حقیقی کے لئے اگر کوئی دوسرا
عالم نہیں بلکہ یہی دنیائے دنی ہے تو انسان کے اسدرجہ شرافت کے منافی ہے جو کہ خدا تعالیٰ
نے اسکو عطا کیا ہے۔ یہ بے ثبات دنیا رنج و محن منغصۂ میں کچھ بھی نہیں اور نہ یہ نفع دنیوی
حقیقت میں نفع کامل کہا جاسکتا ہے اس سے صاف ثابت ہے۔ کہ نفع حقیقی لذت وہی ہے
جسمیں کوئی رنج و الم خوف و خطر شامل نہو۔ پیری و موت کا وہاں احتمال نہ ہو۔ یہ نفع بغیر اجر کے
ناممکن ہے جبکا وعدہ اصدق الصادقین نے تمام کتب سماویہ میں کیا ہے۔ اور رسولوں کی

زبانی ہم کو یقین دلایا ہے اسی وعدہ کا نام بہشت ہے۔ جو حقیقی آرام و راحت کا مقام ہے +
دعوئے دوم کا بیان یہ ہے۔ کہ ثواب اس نفع کا نام ہے جو رنج و الم سے خالی اور تعظیم و توقیر کا موجب ہو۔ مگر یہ نفع بغیر استحقاق کے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور ایسے نفع کا استحقاق بغیر خدا کی فرمانبرداری کے کیونکر حاصل ہو سکتا ہے۔ اس دلیل سے بندوں پر عبادت کی تکلیف مقرر کرنا خدا پر عقلاً واجب ہے۔ تاکہ نفع حقیقی کا استحقاق انکو پیدا ہو سکے پس بندوں پر تکلیف عبادت گوارا کرنا فرض ہے +

دلیل دوم صافت ہے۔ کہ انسان میں حصول نفع و دفع ضرر کی قوت و قدرت موجود ہے اور اسکے صرف کرنے میں وہ مختار ہے تاکہ نفع حاصل کرنے کا وہ مستحق ہو سکے۔ اس اختیار کے ذریعہ سے اس قوت کو عمدگی سے صرف کرنے یا نہ کرنے یا حد اعتدال سے کم و بیش صرف کرنا یا محل یا بے محل صرف کرنے اور نہ کرنے کیواسطے خدا پر عقلاً واجب ہے۔ کہ بندوں کیلئے ہدایات و قواعد مقرر کرے اور انکی تعمیل اور عدم تعمیل کے نتائج سمجھائے۔ انہیں قواعد اور ہدایات کا نام تکلیف شرعی ہے یاد رکھو کہ انکی تعمیل اور عدم تعمیل کو خیر و شر کہتے ہیں۔ اور انکے معاوضہ کو جزا و سزا پس اگر تکلیف شرعی قائم نہ کیجائے تو لازم آئیگا کہ خدا نے بندوں کو استحقاق نفع حقیقی حاصل کرنے سے جاہل رکھا ہے۔ یہ عقلاً قبیح اور ذات خدا پر محال ہے۔ بلکہ خدا کیطرف سے اگر بندوں کو رہنمائی نہ کیجائے۔ اور خوف مواخذہ و شوق درجات آخرت نہ دلایا جائے۔ تو نظام عالم فاسد ہوا جاتا ہے۔ یہ محال ہے۔ پس تکلیف شرعی کا مقرر کرنا واجب ہے +

تکلیف سوم وجوب تکلیف کی یہ ہے کہ انسان مدنی الطبع پیدا ہوا ہے۔ جو لازماً زندگی بسر کرنے میں اپنے نوع کا محتاج ہے۔ اگر ایک زراعت کرتا ہے تو دوسرا آبپاشی تیسرا آلات آبپاشی بناتا ہے۔ چوتھا دانہ مہیا کرتا ہے۔ پانچواں دانہ پیستا ہے چھٹا روٹی پکاتا ہے ایک آدمی سب کام نہیں کر سکتا۔ غرض کھانے پینے پہننے کے متعلق اور زندگی بسر کرنے کے لئے مشترکہ نوع بلکہ جنس کیضرورت ہے۔ پس ان سب کا اجتماع اور باہم ایک دوسرے کی اعانت اور امداد کرنا لازمی ہے۔ تو ایسی صورتمیں بوجہ اختلاف مزاج و عادات و اندازہ عقل و علم کے لازماً معاملات میں نزاع و فساد پیدا ہوگا۔ جسکے دفعیہ اور اصلاح کی غرض سے قوانین و قواعد مقرر کرنا واجب ہے۔ اسی کا نام شریعت ہے۔ اور اسکی تعمیل کو تکلیف شرعی کہتے ہیں جسکو خدا نے مقرر کیا اور اپنے برگزیدہ پیغمبروں کے ذریعہ بندوں کو اسکا مکلف کیا۔ یہی شرعی تکلیف ہے۔ اور بس۔ وہو العالم۔ حائری +

سوال تہتر مذہبوں کی افتراق امت والی حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ صرف ایک فرقہ ان سب میں سے نجات پائیگا۔ باقی بہتر فرقے سب ناری ہونگے۔ کلہا فی النار الا واحدۃ منہا ناجیہ۔ یہ کیونکر ثابت ہو سکتا ہے کہ وہ ایک فرقہ ناجیہ کونسا ہے۔ بینوا و توجروا ٭

الجواب ۔ اصل بات یہ ہے کہ اس طرح تو کوئی فرقہ ایسا نہیں جو خود کو ناجی نہ سمجھتا ہو اور نہ کہتا ہو کہ فرقہ ناجیہ ہمارا فرقہ ہے۔ مگر یہ انکے دعوے سب بے دلیل ہیں۔ اور قابل سماعت نہیں ہو سکتے۔ سنئے ہم آپکو آسانی کے ساتھ فرقہ ناجیہ معلوم کرنے کیلئے ایک ایسا معیار بتلاتے ہیں جو نفس حدیث افتراق سے ماخوذ ہے یعنی جس حدیث سے کہ افتراق امت ثابت ہوتا ہے اسی حدیث کے الفاظ یہ شہادت دے رہے ہیں کہ وہ ناجی فرقہ کونسا فرقہ ہے۔ غور کرو وہ متفق علیہ حدیث حسب ذیل ہے۔ ستفترق اُمّتی علےٰ ثلثۃ وسبعین فرقۃ کلہا فی النار الا واحدۃ منہا ناجیۃ۔ یعنے پیغمبر فداہ روحی نے فرمایا کہ میری امت میں تہتر فرقے ہو جائینگے۔ وہ سب جہنم میں جائینگے۔ مگر ایک فرقہ ان میں سے ناجی اور بہشتی ہوگا۔ اب غور کرو کہ اس حدیث میں ناری اور ناجی کا مقابلہ کیا گیا ہے جس کا مدار عقاید و اعمال پر ہے۔ جن بہتر فرقوں کو ناری کہا گیا ہے اسکی وجہ صاف ہے۔ کہ ان سب کا اصول و فروع ایک ہے۔ اور وہ سب عقاید میں قریبًا متفق ہیں۔ اور عمل و عبادات میں متحد۔ اسوجہ سے ان تمام کے لئے ایک ہی حکم جہنمی ہونیکا دیا گیا ہے۔ اب ہر عقلمند آسانی کے ساتھ یہ سمجھ سکیگا کہ جس ایک فرقہ کو ان بہتر فرقوں میں سے نجات کا حکم دیا گیا ہے۔ وہ فرقہ لازمًا اصول اور فروع عقائد اور اعمال و عبادات سب میں ان بہتر فرقوں سے علیحدہ ہونا چاہیئے۔ تب تو اس نے نجات ابدی کی ڈگری حاصل کی۔ ورنہ بہتر کے ساتھ ہی اسکا بھی حشر ہوتا۔ اب اسکے بعد ناجی فرقہ معلوم کرنے کے لئے کوئی دقت باقی نہیں رہتی۔ صرف یہ امر دیکھ لو۔ کہ ان تہتر فرقوں میں وہ کونسا ایک فرقہ ہے جسکے تمام عقائد۔ اعمال۔ عبادات۔ اصولًا اور فروعًا بہتر فرقوں سے بالکل متباین اور مختلف ہیں۔ بس وہی ایک فرقہ ناجی ہے۔ اور اسی کی نجات کی بشارت اس حدیث متفق علیہ میں دی گئی ہے ٭

فرقۂ ناجیہ امامیہ کا یہ دعوئے نجات بے دلیل اسلئے نہیں ہے۔ کہ ان تہتر فرقوں میں سے اگر کسی فرقہ کے اصول اور فروع۔ عقائد اور اعمال و عبادات بہتر فرقوں سے بالکل علیحدہ اور مخالف ہیں تو بس اسی فرقۂ امامیہ کے ہیں جو اصولًا اور فروعًا کسی فرقہ سے نہیں ملتے۔ توحید سے معاد تک جس اصول میں انکے غور کرو تو سب فرقوں سے متباین اور مختلف

ہیں۔ مثلاً اوّلیّت کے مسئلہ کو ہی لے لو۔ صرف ایک امامیہ فرقہ ہی رویت خدا کا قائل نہیں ہے۔ خیرہ وشرہ من اللہ کے معتقد نہیں ہیں۔ جبر اور تفویض کے مطلق قائل نہیں۔ باقی سب فرقے قائل ہیں۔ اسی طرح مسئلہ نبوت میں اکثر مسائل ہیں ان بہتر فرقوں سے اگر کوئی فرقہ مخالف معتقدات ہے۔ تو وہ صرف امامیہ فرقہ ہے۔ اب رہا مسئلہ خلافت الٰہیہ اور خلافت الرسول۔ سو اس میں تیرہ سو برس سے جسقدر نزاعیں ہو رہی ہیں وہ مخفی نہیں۔ ان تہتر فرقوں میں صرف فرقہ امامیہ ہی ایک ایسا فرقہ ہے۔ جسکے عقاید مسئلہ خلافت میں سب فرقوں سے مخالف اور متباین ہیں۔ اسی طرح مسئلہ معاد میں جو کچھ امامیہ کو بہتر فرقوں سے اختلاف ہے۔ کتب کلامیہ سے معلوم ہو سکتا ہے ٭

اب مسائل فروع میں بھی غور فرمالیں۔ کہ طہارت وصلوٰۃ اور صوم وزکوٰۃ وحج وخمس ونکاح وطلاق اور فرائیض وغیرہ جملہ مسائل بہتر فرقوں کے قریباً متحد ہیں صرف ایک فرقہ امامیہ کے جملہ مسائل فروعیہ سب فرقوں سے بالکل مخالف اور علیحدہ ہیں۔ اذان وضو۔ غسل۔ نماز۔ قرائت وغیرہ کسی میں بھی تو دوسرے فرقوں کے مسائل سے امامیہ متفق نہیں ہیں۔ کلمہ طیبہ تک تو بہتر فرقوں کا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ ہے۔ مگر صرف ایک امامیہ فرقہ ہے۔ کہ جب تک اس کلمہ کے ساتھ عَلِیٌّ وَلِیُّ اللّٰہِ نہ پڑھ لیں انکا کلمہ ہی صحیح نہیں ہوتا۔ وقس علی ھٰذا۔ ان حالتوں میں اگر آپ بغیر تعصب کے نظر ڈالینگے تو ضرور اعتراف کرنا پڑیگا۔ کہ لاریب امامیہ فرقہ جملہ دوسرے فرقوں سے اصولاً و فروعاً متباین ہے۔ پس وہی مُبشّر بنجات فرقہ ہے۔ خاصکر جبکہ پیغمبر صلعم نے اسکی توضیح خود ہی کردی ہو۔ قولہ صلعم یا علی ھو انت وشیعتک تاتی انت وشیعتک الی یوم القیمۃ راضین مرضیین حلیۃ الابرار لحافظ ابو نعیم۔ اے علی وہ ناجی فرقہ تو اور تیرے شیعہ ہیں ٭

سوال۔ معاد سے کیا مراد ہے اور اس کا ہونا کیوں ضروری ہے۔ اور ہر مسلمان کے لئے اس پر اعتقاد رکھنا کیوں واجب ہے؟

الجواب۔ تمام ان مذاہب کے نزدیک جو کتب آسمانی کی بنا دپر قائم ہوئے ہیں۔ معاد سے مراد یوم آخرت ہے۔ جو عود اور واپسی کی جگہ ہے۔ یعنی ضرور ایک روز ایسا آئیگا جب بندگان خدا اپنے اپنے اجسام میں پھر زندہ کئے جائینگے۔ تاکہ ان کو تمام ان اعمال نیک وبد کی جزا اور سزا دی جاسکے۔ جن کا وہ مرتکب ہوا ہے۔ خواہ وہ اعمال اسکے خدا کے متعلق ہوں۔ یا بندگان خدا کی ایذا و احسان رسانی کے متعلق ہوں ٭

رہا یہ امر کہ معاد کا ہونا کیوں ضروری ہے۔ سو اس کے متعلق پہلے یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ ایک تو خدا تعالےٰ فعل عبث کا مرتکب نہیں ہوتا۔ دوسرا یہ کہ تکلیف شرعی کا مقرر کرنا عقلاً خدا پر واجب ہے۔ جیسا کہ کتب کلامیہ میں یہ ثابت ہے۔ کیونکہ اس کا مقصود یہ ہے کہ بندوں کو عیش دائمی حاصل کرنے کا موقع ملے۔ کیونکہ عقل مقتضی ہے کہ ہر عمل کی جزا اور سزا ہونی چاہیئے۔ دُنیا کی سلطنتوں نے بھی اسی دلیل کی بنا پر تعزیرات اور انعامات کے قواعد مقرر کیئے ہیں۔ اور ان پر عمل و پیروی کو واجب قرار دیا ہے۔ پس خدا کے مقرر کردہ قانون کی تعمیل کے واسطے بھی کوئی روز باز پرس ضرور مقرر ہونا اور بلحاظ اعمال سزا و جزا کا دیا جانا عقلاً واجب ہے۔ اور اسی کو معاد کہتے ہیں +

معاد کے لیئے اجسام کا دوبارہ پیدا ہو جانا اور ان میں روح کا داخل ہونا خلاف عقل نہیں ہے۔ کیونکہ جو مادہ اور قوت پہلی مرتبہ ان اجسام کی خلقت کا باعث ہوا تھا وہ باقی ہے۔ پس دوبارہ خلقت پر خدا تعالےٰ ضرور قادر ہے۔ یہ باز پرس روز معاد کی اسی جسم و روح سے متعلق ہونا چاہیئے جس سے ارتکاب عمل خیر و شر کا ہوا ہے۔ کیونکہ تکلیف شرعی و پابندی احکام الٰہی کی اسی جسم پر مقرر ہوئی تھی۔ پس اسی طرح سے ذمہ واری اور پابندی نوامیس الٰہی کی روح و جسم دونوں پر بلحاظ علم و عمل کے ثابت و قائم ہے۔ اسی طرح سزا و جزا کا استحقاق بھی روح و جسم دونوں کو عقلاً لازم ہے۔ ورنہ خلاف عدالت ہوگا جو ہر حال میں خدا پر محال ہے +

مسئلہ معاد جس طرح عقلاً ثابت ہے۔ نقلاً بھی اس کا ثبوت اظہر من الشمس ہے۔ تمام کتب آسمانی اور اقوال انبیاء علیہم السلام روز آخرت (معاد) کو ثابت کرتے ہیں۔ کتب آسمانی اور پیغمبروں کو تصدیق کرنے کے بعد انکے بیان کو غلط سمجھنا ایک صریح غلطی ہے۔ خلاف عقل اور اجتماع نقیضین ہے +

غور کرو کہ اطباء کے کہنے سے ہم کو یقین حاصل ہو جاتا ہے۔ کہ فلاں دوا سم قاتل ہے۔ اور فلاں دواء انتعاش روح اور قوت دل و دماغ پیدا کرتی ہے۔ حالانکہ بجز تجربہ و صدق اطباء کوئی دوسری دلیل عقلی اس قول کی صداقت کے لیئے نہیں ہے۔ چنانچہ ان ادویہ کو حفاظت جان اور نفع جسمانی کے لیئے ہم ترک و اختیار کرتے ہیں۔ پس کوئی وجہ نہیں۔ کہ اطباء روحانی یعنی انبیاء و رسل کے اقوال پر اعتقاد کر کے مفید و مضر نتیجہ کے ظاہر ہونے کو ہم تسلیم کریں۔ مزید براں بالفرض مسئلہ معاد اگر قطعاً بے اصل ہو تب بھی اس وقت [illegible]

اعتقاد کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔ بلکہ روز آخرت کی اُمید وبیم سے انسانی فرایض کو انجام دینے میں بہت مدد حاصل ہوتی ہے۔ اور اخلاق درست رہتے ہیں۔ برخلاف اس کے اگر واقعی معاد کا معاملہ پیش آیا جس کو ہم اسوقت یقین نہیں کرتے۔ تو پھر اس انکار کا ہمارے پاس سوائے ندامت کے کیا جواب ہوگا۔ وہو العالم۔ حائری +

سوال۔ خدا کی رویت کے سنت جماعت تو قائل ہیں۔ مگر امامیہ فرقہ منکر ہے۔ کہ دُنیا اور آخرت میں خدا کا دیدار نہیں ہوگا۔ امید ہے کہ بدلائل تسلی فرمائینگے۔ اور آیت وجوہ یومئذ ناضرہ الی ربہا ناظرہ کے مطلب سے آگاہ کریں کہ اس میں خدا کیطرف نظر کرنے سے کیا مراد ہے۔ اور حدیث ستروں ربکم کما تروں القمر لیلۃ البدر کے متعلق کیا جواب مخالفین کو دیا جائے ؟

خدا کی رویت دنیا و آخرت میں ہوسکتی ہے یا نہیں ؟

الجواب۔ حق یہ ہے کہ خدا دنیا اور آخرت میں دیکھا نہ جائیگا۔ کیونکہ رویت لوازم جسم سے ہے اور جو چیز دیکھی جائیگی وہ مکان ومحل اور سمت کی محتاج ہوگی۔ ذاتِ خدا کے لئے یہ باتیں محال ہیں قبل اسکے کہ ہم اپنے اس دعوے کو ثابت کریں۔ شرائط لازمہ رویت کا سمجھ لینا لازم ہے رویت کا آلہ بصر ہے۔ اور بصارت کے متعلق حکماء اور علماء کے درمیان اختلاف ہے۔ شیخ بو علی سینا اور ایک جماعت حکماء متقدمین کا مذہب یہ ہے۔ کہ بصارت اس سبب سے حاصل ہوتی ہے کہ جو چیز دیکھی جاتی ہے اُس کی صورت آنکھ میں چھپ جاتی ہے۔ اور بعض علماء متقدمین اور ایک جماعت فرقہ معتزلہ کا مذہب یہ ہے۔ کہ بصارت اس سبب سے حاصل ہوتی ہے کہ ایک شعاع مخروطی آنکھ سے نکلتی ہے جسکا سر پتلی پر ہوتا ہے۔ اور شے کی سطح جو دیکھی جاتی ہے اس کا قاعدہ رہتا ہے محقق طوسی کی جانب بھی یہی منسوب ہے۔ بعض علماء نے ان دونوں قولوں کو باطل سمجھا ہے۔ بہرحال اس جگہ ہم ان کی صحت وبطلان کا ذکر نہیں کرنا چاہتے۔ رویت سے مراد خواہ ارتسام صورت مرئی چشم رائی میں ہو یا خارج میں شعاع چشم رائی مرئی سے متصل ہونا مراد ہو۔ خواہ اور کچھ بتوسط حواس خمسہ ظاہرہ مراد ہو کسی حالت میں بھی حکماء اور علماء کے نزدیک خدا کی رویت ممکن نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ عقلا کا اتفاق ہے کہ خدا تعالے مجرد اور جسم وجسمانیت اور جہت ومکان ومحل سے منزہ ہے۔ جو لیس کمثلہ شئے ہو۔ اُسکا دیدار ممتنع اور محال ہے اور اسلئے بھی کہ جو شے دیکھی جاتی ہے وہ محدود ہوتی ہے۔ اور جو شے محدود ومحسوس ہوگی وہ ممکن الوجود ہے۔ واجب الوجود نہیں ہوسکتی۔ غرض ہر چیز کی رویت وبصارت کے لئے دس شرطوں کا ہونا لازمی ہے۔ اوّل حاسہ بصر کا

سلامت ہونا ورنہ رویت نہ ہوسکیگی۔ دوم جو شئے دیکھی جاتی ہے۔ وہ کثیف ہو۔ ورنہ اگر ہوا کیطرح لطیف ہو تو اس کی رویت ناممکن ہے۔ سوم رائی اور مرئی کے درمیان زیادہ فاصلہ نہ ہو۔ چہارم رائی اور مرئی کے درمیان بہت نزدیکی اور قرب نہ ہو۔ کہ دونوں کا الصاق ہوجائے۔ ورنہ رویت نہ ہوسکیگی۔ پنجم مرئی رائی کے مقابل یا حکم مقابل میں ہو جس طرح آئینہ میں ہوا کرتا ہے۔ ششم روشنی کا موجود ہونا خواہ روشنی اس کی ذات سے ہو جس طرح چراغ کی روشنی سے چراغ دیکھا جاتا ہے۔ یا اسکے غیر کے سبب سے ہو جس طرح چراغ کی روشنی سے اور چیزیں دیکھی جاتی ہیں۔ ہفتم روشنی بہت زیادہ نہ ہو جس طرح آفتاب اپنی زیادہ روشنی کے سبب ٹھیک دکھلائی نہیں دیتا۔ ہشتم رائی اور مرئی کے درمیان کوئی حجاب نہ ہو۔ نہم مرئی کی طرف نفس متوجہ ہو۔ دہم شفاف شئے کا توسط رائی اور مرئی میں ہو +

بعض علمانے کہا ہے کہ یہ آخری قید اُسوقت ہونی چاہیئے جب خلاء کا وجود نہ ہو۔ ورنہ کسی شئے کے توسط کی ضرورت نہیں ہے۔ ان تمام شرطوں کے موجود ہوتے پر حکماء اور معتزلہ اور شیعہ وامامیہ کے نزدیک ہر شئے کی رویت لازمًا ہوسکتی ہے۔ کیونکہ جب علت کسی شئے کی اس حیثیت سے موجود ہوگی کہ کل شرائط وجود موجود اور موانع مفقود ہونگے تو اس شئے ممکن کا وجود واجب ہوگا۔ اب کوئی عقلمند اگر ان مسلمۂ عقل شرائط عشرہ کو خدا میں ثابت کرسکتا ہے تو پھر وہ ضرور دیدار خدا سے بھی مشرف ہوسکتا ہے مگر شرف دیدار کے بعد اس خدادیدہ کو مجبورًا یہ تسلیم کرنا ہوگا۔ کہ اس کا مرئی خدا واجب الوجود نہیں ہے۔ بلکہ ممکن الوجود ہے۔ کیونکہ جسم اور جسمانی تمام لوازم سے خدا کا منزہ ہونا واجب اور ضروری ہے۔ قرآنمجید میں آیت لاتدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار نے تو مسئلہ عدم رویت خدا پر مہر لگادی ہے کہ اسکو (خدا کو) آنکھوں کی بینائی ادراک نہیں کرسکتی۔ جب ادراک ہی نہیں کرسکتی۔ تو بتاؤ وہ پھر کس طرح دیکھا جاسکتا ہے۔ موسےٰ کلیم علیہ السلام جیسے اولوالعزم پیغمبر نے جب قوم کی جانب سے خواہش کی رب ارنی انظر الیک خدایا تو مجھے اپنے کو دکھا۔ تو کیا جواب ملا۔ لن ترانی تو ہرگز ابدالاباد تک مجھے نہ دیکھ سکیگا۔ کیونکہ لفظ لَن نفی ابدی کے لئے آتا ہے جب موسیٰ کلیم جیسا پیغمبر خدا کو نہیں دیکھ سکتا۔ تو پھر اور کوئی کیونکر خدا کو دیکھ سکتا ہے +

شرائط عشرہ رویت

فرقۂ مجسمہ اور کرامیہ تو خدا کو مکان وجہت اعلیٰ میں رہتے کیوجہ سے دیدار خدا کے قائل

ہوئے ہیں۔ کیونکہ جب وہ خدا کے لئے جسم کے قائل ہیں۔ تو پھر اُنکو دیدار کی اُمید میں کیا عذر ہوسکتا ہے۔ فرقہ اشاعرہ تو بغیر جسم کے ہی دیدار خدا کی سینہ زوری سے قائل ہیں۔ یہ ان کا فلسفہ ہماری سمجھ میں نہیں آیا ⁂

زمخشری کشاف میں لکھتا ہے۔ التعجب من المتسمین بالاسلام المتسمین باهل السنة والجماعة کیف اتخذوا هذه العظیمة مذهبا ولا یغرنک تسترهم بالبلکفة فانه من منصوبات اشیاخهم والقول ما قال بعض العدلیة۔ خلاصہ ہے کہ میں تعجب کرتا ہوں اُن لوگوں سے جو خود کو اہل اسلام و اہل سنت جماعت موسوم کرتے ہیں۔ کہ وہ کیونکر اس گناہ عظیم کو اپنا مذہب قرار دیتے ہیں اور اس تاویل کی کہ بلا کیفیت و مکان کے خدا کا دیدار ہوسکتا ہے ⁂

رہا آیت وجوہ یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة سے بھی کسی طرح خدا کا دیدار ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ وجوہ وجہ کی جمع ہے۔ عربی میں وجہ منہ۔ ذات۔ طرف اور نفس کو کہتے ہیں۔ آنکھ کے معنے میں لفظ وجہ لغت میں استعمال نہیں ہوا ہے۔ لفظ نضارت اس آیت میں اسکا مؤید ہے۔ الی ربها ناظرة میں لفظ ناظرہ سے صرف اسی قدر معلوم ہوتا ہے کہ وہ نظر کرنیوالے ہونگے (بہت خوب) مگر اس سے کہاں ثابت ہوتا ہے کہ خدا انکو نظر آئیگا جیسے شب عید کو تمام عالم ہلال کیطرف ناظر ہوتا ہے۔ مگر ہلال کا نظر آجانا ناظرین کے ناظر ہونیکا لازمہ نہیں ہے ⁂

مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے۔ کہ الی ربها میں لفظ الی آلاء کا واحد ہے۔ جو نعمت کے معنے میں مستعمل ہے۔ پس لفظ الی یہاں اسم ہے حرف نہیں ہے۔ تو اس بنا پر اسکی تاویل یوں کیجائے گی۔ وجوہ یومئذ ناضرة نعمة ربها ناظرة یعنے لوگوں کے چہرے بہشت میں تر و تازہ ہونگے۔ خدا کی نعمت کے ناظر ہونگے۔ علم الہدی سید مرتضی علیہ الرحمہ نے کتاب درر الغرر میں بعض مفسرین سے اس تاویل کو نقل کیا ہے۔ اکثر مفسرین کا اسکے متعلق یہ قول ہے کہ الی ربها میں الی کے بعد مضاف محذوف ہے۔ تاویل یہ ہے کہ الی نعمة ربها یا الی رحمة ربها ناظرة ابن عباس وغیرہ کا بھی یہی قول ہے ⁂

اسمیں ایک تیسری صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ نظر کو انتظار کے معنے میں تاویل کیا جائے جیسا کہ بلقیس کے قصے میں انی مرسلة الیهم بهدیة فناظرة بم یرجع المرسلون آیا ہے۔ یہاں ناظرہ بمعنے منتظر ہونے کے مستعمل ہوا ہے۔ اسی طرح آیت نزاھم

عدم رویت کا ثبوت اور قائلین رویت کی تردید

آیت الیٰ ربہا ناظرۃ کا مطلب اور حدیث ستروں ربکم کی تحقیق

ینظرون الیک وھم لا یبصرون میں ینظرون یعنی منتظروں کے آیا ہے +

اب رہی حدیث ستروں ربکم کما ترون القمر لیلۃ البدر کہ بہت جلد تم اپنے پروردگار کو دیکھو گے جسطرح کہ تم پندرھویں کے چاند کو دیکھتے ہو۔ پہلے تو یہ روایت ہی متفق علیہ نہیں ہے۔ معتزلہ۔ امامیہ اور ابن عباس اسکے خلاف ہیں مزید برایں جبکہ عقل و نقل قرآن اور حدیث متواترہ سے عدم رویت ثابت ہے۔ تو اسکے مقابلہ میں ایک روایت احاد میں سے کسی طرح حجت نہیں ہو سکتی۔ اسکے علاوہ اس حدیث کا راوی قیس بن حازم ہے۔ جو خوارج میں سے تھا۔ دیکھو نہج البلاغہ جلد اوّل قیس بن حازم ھو الذی روی حدیث لترون ربکم قد طعن مشائخنا المتکلمون فیہ وقالوا انہ فاسق ولا یقبل روایتہ یعنے اس روایت کا راوی قیس بن حازم ہے جسکے حق میں متکلمین نے طعن کیا ہے۔ کہ وہ فاسق ہے اور اسکی روایت مقبول نہیں ہو۔ اس مسئلہ رؤیت باری پر بڑی تفصیل کے ساتھ مخیف نے تفسیر لوامع التنزیل میں بحث کی ہے۔ اس نسخے میں اس سے زیادہ لکھنے کی گنجائش نہیں ہے۔ وھو العالم حائری

عذاب قبر کی بحث

سوال۔ قرآن و حدیث کی رو سے عذاب قبر ثابت ہے۔ مگر بارہا کا تجربہ ہے کہ دفن کر دینے کے بعد اگر قبر کو کھود کر دیکھا جائے۔ تو میّت میں کسی قسم کی تبدیلی نظر نہیں آتی۔ اگر اس کو عذاب ہوا ہوتا تو ضرور کسی قسم کا تغیر اس میّت میں نمایاں ہوتا۔ اسکے علاوہ ما انت بمسمع من فی القبور سے کیا مراد ہے۔ واضح ارشاد فرمائیں +

الجواب۔ اصل بات یہ ہے کہ آخرت کے معاملات کو دنیاوی تعلقات پر قیاس نہیں کیا جاسکتا دنیا ایک عالم ہے اور آخرت عالم دیگر۔ پس اس عالم دنیا میں تم کو میّت میں تغیر و تبدل محسوس نہیں ہو سکتا۔ البتہ انبیاء اور آئمہ معصومین علیہم السلام کے قوی قدسیہ اس عالم دنیا میں بھی جملہ عوالم کے حالات کو ادراک و احساس کر سکتے ہیں۔ کیا اس دنیا میں ہی تم صاحب سکتہ کی حالت کو احساس کر سکتے ہو۔ یا ملائکہ اور شیطان و اجنہ کو دیکھ سکتے ہو۔ ہرگز نہیں۔ مگر پیغمبر خدا صلعم کو یہ چیزیں محسوس اور معلوم ہو جاتی تھیں۔ وہ اپنی آنکھوں سے ان کا معاینہ کیا کرتے تھے۔ مگر انکے پاس بیٹھے ہوئے اصحاب کو بھی یہ باتیں معلوم نہ ہوتی تھیں۔ حالانکہ وہ بھی اسی دنیا میں تھے۔ اور یہ چیزیں بھی اسی دنیا میں۔ پھر بتاؤ کہ دوسرے عالم (آخرت) کو تم اس عالم دنیا میں کیونکر محسوس کر سکتے ہو +

نصر اللہ کابلی نے نقل کیا ہے کہ ایک روز ایک یہودی ایک انسان کا سر بغل میں دبا کے حضرت عثمان کے پاس آیا۔ اور وہ سر نکالکر رکھ دیا۔ اور کہا کہ مسلمانوں کا اعتقاد ہے کہ بعد مرنے کے

سے کافروں اور گناہ گاروں کو قبر میں عذاب ہوتا ہے۔ یہ ایک یہودی کا سر ہے۔ جو مسلمانوں کے اعتقاد میں کافر اور جہنمی ہے۔ یہ شخص کل مرا ہے اور آج میں اسکا یہ سر قبر کھود کر کاٹ لایا ہوں۔ کچھ تغیر و تبدل یا عذاب کا کوئی اثر اسکے جسم میں میں نے نہیں پایا۔ اسوقت جناب امیر علی ابن ابیطالب علیہ السلام بھی وہاں موجود تھے۔ جب سب لوگ اس یہودی کے جواب سے عاجز ہوگئے تو جناب امیر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا اے یہودی تجھے یاد ہے کہ فلاں مقام میں فلاں وقت و موقعہ پر ایک جماعت کی موجودگی میں تو سو رہا تھا۔ اور خواب میں تو چیختا اور چلاتا تھا بتاؤ تیرے پاس وہ بیٹھی ہوئی جماعت تیرے چیخنے اور چلانے پر خبردار ہوئی تھی؟ یہودی نے کہا نہیں۔ پھر جناب امیر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔ اے یہودی یہ پتھر پڑا ہوا ہے۔ اسکو لوہے پر مارو۔ اسوقت اس میں سے آگ کی چنگاڑی ظاہر ہوئی۔ امام علیہ السلام نے فرمایا۔ اس میں جو آگ ہے۔ تم اسے محسوس کر سکتے ہو کہا نہیں۔ علی علیہ السلام نے فرمایا جب تو اسی دنیا میں خواب کی حالت میں چیختا تھا۔ اسوقت جو ایک جماعت تیرے پاس تھی وہ بھی اسی دنیا میں موجود تھی۔ مگر وہ تیرے استغاثہ اور فریاد کو نہ سن سکی۔ اسی طرح اس پتھر میں سے جو آگ خود تم نے نکالی ہے۔ تم اس کو اسی دنیا میں احساس نہیں کر سکتے ہو پھر کیسے ہو سکتا ہے کہ تم ایک ایسے شخص کے حالات سے واقف اور مطلع ہو سکو۔ جو ایک دوسرے عالم میں ہے۔ اور خود تم دوسرے عالم میں۔ وہ یہودی یہ جواب سنکر اسیوقت مسلمان ہوا۔ اور لوگوں میں تکبیر کے نعرے بلند ہو گئے۔ اور اسوقت حضرت عثمان نے کہا۔ لولا علی لھلک عثمان۔ رہا آیت ما انت بمسمع من فی القبور۔ جسکو معتزلہ اور نجدیہ اعتراضا پیش کیا کرتے ہیں۔ سو اس کا جواب صاف ہے۔ کہ اس آیت میں کفار کو مردے کے ساتھ تشبیہ اور تمثیل دی گئی ہے۔ کہ جس طرح اہل قبور ظاہر میں بے حس و حرکت اور بے جان ہونے کی وجہ سے ہیں۔ اسی طرح کفار بھی بے ایمان ہونے کیوجہ سے گویا اہل قبور کی طرح ہیں۔ کہ ہدایت کی کوئی بات تک وہ نہیں سن سکتے۔ وھو العالم حائری

سوال۔ قبر میں دوبارہ میت کے زندہ ہونے پر کیا دلیل ہے۔ اور وہاں ثواب و عذاب ملنے کا کیا ثبوت ہے۔ ایک انگریزی خوان سے کسی گناہ کرنے کے متعلق میں نے کہا کہ کل قبر میں اس کا کیا جواب دو گے۔ اس نے کہا یہ باتیں ملاؤں کی بنائی ہوئی ہیں اسلام میں اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

الجواب۔ قبر میں مردے کا زندہ ہونا اور اس کو سوال و جواب اور حساب و کتاب

اور ثواب و عذاب کا ہونا امر ممکن ہے۔ اور جو ممکن ہے وہ مقدور خدا ہے۔ قرآن و سنت اس پر ناطق اور شاہد ہے۔ ایک آیت میں یوں ارشاد فرمایا ہے۔ امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین۔ اس میں دو موت اور دو حیات کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایک حیات تو دنیا میں ہوئی دوسری حیات وہی قبر میں زندہ ہوتا ہے۔ اسی طرح ایک موت تو دنیا میں ہے اور دوسری موت قبر میں زندہ ہونیکے بعد۔ اب عذاب کی آیت بھی سن لیجئے۔ النار یعرضون علیہا غدوا و عشیا یعنے صبح اور شام ان پر آگ عارض کی جائے گی۔ اس سے عذاب قبر مراد ہے جیسا کہ مفسرین نے لکھا ہے کہ عصات اہل قبور کے متعلق یہ خبر دیگئی ہے کہ جناب ختمی رسالت فداہ روحی نے فرمایا ہے القبر روضۃ من ریاض الجنۃ او حفرۃ من حفر النیران کہ قبر باغ بہشت ہے (مومن کیلئے) یا گڑھا نار جہنم کا ہے (عاصی کے لئے) صحیحین میں مروی ہے کہ جناب رسالتمآب صلعم دو قبروں کے پاس سے گذرے فرمایا۔ انہما لیعذبان وما یعذبان عن کبیرۃ بل لان احدہما کان لایستنزہ من البول واما الثانی فکان یمشی بالنمیمۃ یعنے فرمایا کہ یہ دونوں صاحب عذاب قبر میں مبتلا ہیں۔ ایک تو ان میں کا پیشاب سے طہارت نہیں کیا کرتا تھا اور دوسرا لوگوں کی نمامی اور چغلخوری کیا کرتا تھا۔ اسی طرح جناب ختمی مآب روحی فداہ سے مروی ہے کہ فرمایا۔ استنزہوا عن البول فان عامۃ عذاب القبر منہ یعنے نجاست پیشاب سے خود کو پاک کیا کرو کہ عموما عذاب قبر اسی سے ہوتا ہے۔ وقال فی حق سعد بن معاذ لقد ضغطتہ الارض ضغطۃ اختلف بہا ضلوعہ یعنے پیغمبر صلعم نے ارشاد فرمایا۔ کہ سعد بن معاذ کو قبر نے ایسا فشار دیا ہے کہ اسکے اضلاع ایک جانب سے دوسری جانب کو چلے گئے۔ صرف کرامیہ اور صالحیہ دو ایسے فرقے ہیں جو قائل ہیں کہ میت کو قبر میں بغیر زندہ ہونیکے سوال اور عذاب و ثواب ہوگا۔ کیونکہ انکے نزدیک لذت اور الم کا حاصل ہونا مشروط بالحیات نہیں ہے ابن راوندی کے نزدیک میت میں حیات موجود ہے۔ کیونکہ وہ تو موت کو حیات کی ضد سمجھتا ہی نہیں اور کہتا ہے کہ صاحب سکتہ کیطرح میت اختیاری افعال کے بجالانے سے عاجز ہے۔ ضرار بن عمر اور بشر المریسی اور ابو القاسم بلخی یعنے کعبی اور اکثر فرقہ معتزلہ بھی میت کا قبر میں زندہ ہونا اور فشار قبر سوال و جواب نکیرین اور انکو ثواب و عذاب کا ہونا باطل اور مستحیل جانتے ہیں۔ آپکا معترض انگریزی خوان شاید انہیں میں سے کسی کا مرید ہوگا۔ ورنہ کوئی مسلمان تو کبھی ان نصوص صریحہ سے انکار نہیں کرسکتا۔ وہو العالم حائری

سوال۔ قیامت کے روز غیر مکلفین بھی محشور ہونگے یا نہیں۔ اگر محشور ہونگے۔ تو کیوں جبکہ

وہ مکلف شرعی نہیں ہیں۔ تو پھر جزاء اور سزا ان کے لئے نہیں ہے۔ انکے محشور ہونے
میں کیا فائدہ ہوسکتا ہے۔ عبث اور بے فائدہ کوئی کام خدا نہیں کرتا۔

الجواب ۔ یہ صحیح ہے کہ خدا فعل عبث کا مرتکب نہیں ہوتا۔ مگر غیر مکلفین کا حشر ہونا عبث
اور بیفائدہ نہیں ہے۔ ضرور وہ غیر مکلف شرعی ہیں مگر حیات دنیا میں انکو تکلیفیں پہنچتی
رہی ہیں۔ صرف جان کنی کی تکلیف ہی کو دیکھو۔ یہ کیا کچھ کم تکلیف ہے جس کے لیئے وہ
حیوان ضرور مستحق عوض ہونا چاہئے۔ اسی طرح مجانین اور اطفال نابالغ۔ بہائم اور طیور
و حوش بھی بلکہ تمام ذوی الحیواۃ ہر چند وہ مکلف نہیں ہیں۔ مگر ان کو دنیا کی تکلیفیں
اور آلام و امراض جس قدر پہنچے ہیں۔ ان کیلئے وہ ضرور عوض اور جزاء کے مستحق ہیں۔
اس کا عوض ان کو نہ دیا جانا صریحاً ظلم ہے۔ اسلئے عدل و حکمت خدا کا یہی اقتضاء ہوا
کہ جسقدر بھی ذوی الحیات ہیں سب کو محشور کیا جائے جس کی خبر قران مجید میں دیگئی ہے
آیت واذا الوحوش حشرت بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔ دوسری جگہ فرمایا ہے۔ وما من
دابۃ فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیہ الا امم امثالکم ما فرطنا فی الکتاب
من شئی ثم الی ربہم یحشرون۔ یعنے کوئی حیوان زمین پر روندہ اور پرندہ نہیں ہے۔ جو
تمہاری طرح وہ بھی امتیں نہ ہوں۔ قران میں کسی چیز سے ہم نے تفریط نہیں کی پس حیوانات
بھی اپنے پروردگار کیطرف محشور ہونگے۔ صحیحین میں ابوہریرہ سے مروی ہے کہ پیغمبر صلعم نے ارشاد فرمایا
یحشر جمیع الخلائق فی القیامۃ من البہائم والدواب والطیور وکلما کان
فیبلغ من عدل اللہ تعالیٰ انہ یاخذ للجما من القرناء فیا مرھا ان لیصیر ترابا
ولھذا یقول الکافر یالیتنی کنت ترابا۔ یعنے جملہ خلائق۔ بہائم۔ طیور۔ دواب اور سب
ذوی الحیات محشور ہونگے اور خدا کی عدالت یہاں تک پہنچیگی۔ بے شاخ حیوانوں کا حق شاخدار حیوان سے لیا
جائیگا۔ اسکے بعد سب خاک ہو جائینگے اسی لئے کافر بھی کہیگا۔ کاش میں بھی ہلاک ہو جاتا۔ وہو العالم بحقائق

سوال ۔ آیت مجیدہ حبطت اعمالہم سے ثابت ہوتا ہے کہ اعمال حبط ہو جاتے ہیں حبط
اعمال سے کیا مراد ہے۔ اور اس کے متعلق عقیدہ صحیح کیا ہونا چاہئے ؟

الجواب ۔ دراصل لفظ حبط لغت میں بطلان کے معنے میں استعمال ہوتا ہے۔ اور متکلمین کے
نزدیک احباط اعمال سے مراد گذشتہ عملوں کا باطل ہوتا ہے۔ اعمال لاحقہ سے اس کی دو
صورتیں ہوسکتی ہیں :۔

پہلی صورت یہ ہے کہ عمل صالح سابق عمل سیئہ لاحق کی وجہ سے باطل ہو جائے۔ فرد جریدہ کے

نزدیک تو یہ صورت جائز ہے۔ کیونکہ وہ خدا کو عادل ہی نہیں سمجھتے۔ لیکن عدلیہ کے نزدیک یہ باطل ہے کئی دلیلوں سے۔

اوّل اسلئے کہ اعمال اعراض ہیں اور اعراض ہیں اعراض موثر نہیں ہوتے پس اعمال اعمال کو باطل نہیں کرسکتے۔

دوئم۔ خدا تعالےٰ عادل ہے عمل صالح سابق کو عمل سیئہ لاحق باطل نہیں کرتا۔ کیونکہ جب کوئی جان و مال اور آل سے عمر بھر خدمت کرتا رہا ہو۔ تو عدل و انصاف کے خلاف ہے۔ کہ اسکی ان خدمات کو کسی جرم میں باطل کیا جائے۔ یہ صریحاً ظلم ہے۔ اور خدا ظالم نہیں عادل ہے

سوئم۔ قرآن مجید میں یہ نص وارد ہے۔ فمن یعمل مثقال ذرۃ خیراً یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شراً یرہ۔ یعنی ذرہ بھر بھی جو شخص نیکی کریگا اس کی جزاء پائیگا۔ اور ذرہ بھر جو شخص بدی کریگا اس کی سزا پائیگا۔

رہا حبطت اعمالہم سے کیا مراد ہے۔ یہ جملہ قرآن میں کئی جگہ آیا ہوا ہے۔ ایسی تمام آیتوں میں ضمیر ھم کفار اور منافقین کیطرف راجع ہے۔ کیونکہ مسلوب الایمان ہونے کیوجہ سے انکے تمام اعمال حبط ہوجاتے ہیں۔ بعض مفسرین نے ان آیتوں کی حسب ذیل تاویل کی ہے۔ کہ جن لوگوں کے اعمال شرع اسلام کے موافق عمل میں نہیں آئے ہیں۔ اُن کی عدم صحت بطلان کو لفظ حبط کنایۃً کیا گیا ہے۔

دوسری صورت اس کی تکفیر ہے یعنے اسکے سابقہ اعمال قبیحہ (گناہوں) آیندہ کے نیک اعمال کو باطل کردیتے ہیں یعنی نیک اعمال کرنیوالے کے گذشتہ گناہوں کو خدا تعالےٰ کفارہ اور عفو کر دیتا ہے۔ یہ صورت جائز اور صحیح ہے کیونکہ خدا تعالےٰ اپنے فضل و کرم سے اگر اپنے حقوق کو بخشدیوے۔ اور لاحقہ نیکیوں سے خوش ہوکر سابقہ گناہوں کو عفو فرما دیوے تو یہ عقلاً ممدوح ہے۔ اور کسی قسم کی کوئی قباحت اسمیں لازم نہیں آتی۔ اگرچہ فرقہ وعیدیہ کے نزدیک ایسا کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ مگر امامیہ اور جبریہ کے نزدیک جائز ہے۔ اسکی مثال ایسی ہے کہ ایک کافر جب مسلمان ہوتا ہے تو بجرد اسلام لانے کے اسکے تمام گذشتہ گناہ عفو ہوجاتے ہیں پس اسکو احباط نہیں کہتے۔ بلکہ تکفیر اسی کا نام ہے جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ وکفر عنا سیئاتنا۔ ایک اور آیت میں تو پوری تشریح کیگئی ہے۔ ان تجتنبوا کبائر ما تنھون عنہ نکفر عنکم سیاتکم یعنے کبیرہ گناہوں سے جن سے تم منع کئے گئے ہو۔ اگر اجتناب کروگے۔ تو تمہارے صغیرہ گناہوں کو ہم عفو کرینگے۔ وہو العالم ۔ حائری

تکفیر اعمال سے کیا مراد ہے؟

حدیث سعید اور شقی کی توضیح

سوال - وحی اور الہام سے کیا معنے ہیں۔ اور ان میں جو فرق ہے وہ واضح ارشاد فرمائیں

الجواب - وحی کے معنے القاء یعنے دل میں ڈالدینے کے ہیں۔ اور کبھی لفظ روح سے وحی مراد لیتے ہیں۔ اسی مناسبت سے جبرئیل کو روح الامین کہتے ہیں۔ کیونکہ ان کے سوائے دوسرا فرشتہ پیغمبروں پر وحی نہیں لاتا۔ اور الہام کے معنے تلقین یعنے تعلیم کے ہیں جو کہ خدا کی طرف سے بالا واسطہ جبرئیل پیغمبر کے دل میں پیدا ہو پس وحی اور الہام میں فرق یہ ہے کہ وحی بواسطہ فرشتہ ہوتی ہے اور الہام بلا واسطہ وحی چند قسم پر ہوتی ہے اول رویاء صادقہ۔ دوم جبرئیل کا قلوب انبیاء میں القاء کرنا بغیر اسکے کہ وہ دیکھا جائے سوم یہ کہ جبرئیل بصورت انسان آکر القاء وحی کرے۔ چہارم یہ کہ غیب سے آواز سنائی دے۔ اور کہنے والا دکھائی نہ دے۔ پنجم یہ کہ جبرئیل اپنی صورت اصلی میں آکر کلام کرے ششم یہ کہ بدون کسی کی وساطت کے خداوند تعالے اپنے پیغمبر سے کلام کرے یعنی ایجاد کلام کرکے اپنے احکام سنائے ہفتم یہ کہ بدون کسی حجاب کے کلام خدا سنائی دے۔ انبیاء علیہم السلام کو انہیں مذکورہ اقسام میں وحی کیگئی ہے۔ اور ان کی صحت کا اعتبار بذریعہ دلیل تواتر کے ہم کو حاصل ہوا ہے۔ وہو العالم۔ حائری *

سوال - السعید سعید فی بطن امہ والشقی شقی فی بطن امہ والی حدیث سے یہ خلجان پیدا ہوتا ہے کہ جب شکم مادر سے ہی سعید کی سعادت اور شقی کی شقاوت ہوا کرتی ہے۔ تو پھر انسان کیونکر اپنے اختیار سے سعادت اور شقاوت کو اختیار کرسکتا ہے۔ اس سے تو انسان کا مجبور ہونا ثابت ہوتا ہے۔ نہ فاعل مختار ہونا *

الجواب اصل بات یہ ہے کہ فرقہ جبریہ کے نزدیک جملہ خلائق مختلف طینتوں سے خلق گئے ہیں بعض تو طینت عالیہ سے پیدا ہوئے۔ اور بعض طینت دنیہ سے مخلوق ہوئے ہیں۔ اسی طینت کے لحاظ سے سعادت اور شقاوت بھی ہوا کرتی ہے۔ اور وہ اسی لئے شکم مادر میں ہی سعید یا شقی لکھے جاتے ہیں۔ مگر فرقہ عدلیہ کے نزدیک انسان کی خلقت طینت واحدہ سے ہے۔ ان کے لئے نبیوں کا آنا۔ کتابوں کا نازل ہونا۔ امر و نہی کا کیا جانا معذب و مثاب ہونا ان کے فاعل مختار اور غیر مجبور ہونے کی دلیل ہے۔ ایسی حدیثیں انکے نزدیک قابل اعتقاد نہیں ہوسکتیں۔ بفرض تسلیم زیادہ سے زیادہ آحاد ہیں۔ اور آحاد محل قطع و یقین کسی طرح نہیں ہوسکتیں پس حدیث مذکور اعتقادات میں محل نہیں ہے حضرات امامیہ کے نزدیک حدیث مذکور کی تاویل حسب ذیل کی گئی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ بطن امہ

رقبر شکم زمین مراد ہے۔ کیونکہ ہر شخص اسی زمین سے پیدا ہوا ہے۔ اور اسی میں اسکی بازگشت ہے۔ لقولہ تعالیٰ منہا خلقناکم وفیہا نعیدکم الخ۔ پس حقیقی اُم تو یہی زمین ہے اسکے بطن قبر میں ہر نیک کے لئے سعادت اور بُرے آدمی کے لئے شقاوت کا حکم کیا جاتا ہے۔ وہو العالم۔ حائری ٭

سوال شیعہ حضرات کے معتقدات میں سے مسئلہ رجعت پر ایک مرزائی صاحب نے کہا۔ کہ عقل۔ قرآن اور حدیث سے کہیں اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ رجعت ہوگی۔ اور بعض لوگوں کا دون البعض دنیا میں زندہ ہونا (رجعت کرنا) خلاف معقول ہے ٭

الجواب۔ بیشک شیعوں کا یہ اعتقاد ہے۔ کہ زمانہ ظہور امام ثانی عشر صاحب العصر مہدی موعود علیہ السلام میں بعض مومنین اور کافرین دنیا میں ضرور بامر خدا زندہ ہونگے۔ عقلاً یہ امر ناممکن نہیں ہے۔ جیسا کہ پہلی اُمتوں پر بھی ایسا ہونا قرآن مجید سے ثابت ہے۔ قولہ تعالےٰ الم تر الی الذین خرجوا من دیارھم ھم الوف حذر الموت فقال لھم اللہ موتوا ثم احیاھم۔ ہزاروں آدمی جو موت کے خوف سے اپنے شہروں سے بھاگ گئے تھے۔ خداتعالےٰ نے فرمایا انکو مر جاؤ۔ پھر انکے مر جانے کے بعد دوبارہ ان کو زندہ کیا اگر اسوقت ان کا دوبارہ زندہ ہونا ناممکن اور خلاف معقول نہیں تھا۔ تو آیندہ بھی ناممکن اور خلاف معقول کسی طرح نہیں ہوسکتا۔ جو طاقت اسوقت زندہ کرنے پر قادر مطلق تھی۔ آیندہ بھی وہ قادر ہے۔ سنئے دوسری آیت میں ارشاد ہوتا ہے۔ قال انّیٰ یحیی ھذہ اللہ بعد موتھا فاماتہ اللہ مائۃ عام ثم بعثہ قال کم لبثت قال لبثت یوماً او بعض یوم قال بل لبثت مائۃ عام۔ جب بنی اسرائیل میں ایک بزرگ نے راہ چلتے مردہ زندہ ہونے سے تعجب کیا تو خداتعالےٰ نے اسکو بھی اسی جگہ مار ڈالا۔ اور وہ سو برس تک وہاں پڑا رہا پھر اسکو زندہ کرکے پوچھا کتنی مدت تو یہاں پڑا رہا۔ اُس نے کہا ایک دن یا دن بھر سے کمتر۔ خداتعالےٰ نے فرمایا۔ بلکہ ایک سو برس تو یہاں پڑا رہا۔ اسی طرح قصّہ اصحاب کہف بھی قرآن مجید میں مفصل مذکور ہے۔ جس سے صریح اور صاف ثابت ہوتا ہے کہ بعد مرنے کے کسی کو زندہ کرنا قادر مطلق کیلئے ناممکن امر نہیں ہے۔ اور دلائل نقلیہ تو اسپر کثرت سے شاہد ہیں۔ ولنذیقنھم من العذاب الادنیٰ دون العذاب الاکبر لعلھم یرجعون یعنی قریب زمانہ قیامت ان کافروں کو ہم عذاب صغیر کرینگے۔ شاید کہ وہ اپنے کفر سے باز آجائیں حضرات ائمہ معصومین اہل البیت علیہم السلام نے اس کی تفسیر میں فرمایا ہے۔ کہ عذاب ادنیٰ سے یوم رجعت مراد ہے

رجعت کا ادلۂ ثبوت

دوسری آیت میں اسطرح فرمایا ہے۔ ویوم نبعث من کل امۃ فوجاً ممن یکذب بآیاتنا۔ اور
ایک دن آنیوالا ہے کہ جب ہم ایک امت میں سے ایک ایک جماعت کو زندہ کرینگے۔ جو ہماری آیتوں کو جھٹلایا
کرتے تھے۔ اس روز سے اگر قیامت کا روز مراد ہوتا۔ تو پھر سب کو حشر ہونا چاہیئے تھا۔ لقولہ تعالیٰ
وحشرناھم فلم نغادر منہم احداً۔ کہ قیامت کو تو ہم سب کو محشور کرینگے۔ اور ایک کو بھی ہم بغیر
زندہ کئے نہ چھوڑینگے۔ دوسری آیت میں فرمایا ہے۔ ویوم نحشرھم جمیعاً۔ کہ قیامت کو تو ہم
سب کو زندہ کرینگے۔ اب ثابت ہوا کہ پہلی آیت قیامت کے متعلق نہیں ہے۔ کیونکہ اسمیں تو بعض بعض
لوگوں کے زندہ کئے جانے کی خبر دیگئی ہے۔ اب بتاؤ کہ بغیر یوم الرجعت کے اور کونسا دن ہوسکتا ہے جسمیں
مطابق آیت ہر امت میں سے ایک ایک جماعت زندہ کیجائیگی سب لوگ نہیں۔ وہ روز بتفسیر اہل البیت
علیہم السلام کے موافق صرف یوم الرجعت ہے۔ کتاب غایت المقصود کے باب الرجعت میں اس سے
مفصل تر میں نے تحقیق اور توضیح سے اس مسئلہ کو لکھدیا ہے۔ وہو العالم حائری +

سوال۔ خدا تعالےٰ کی صفات میں جبار و قہار دو مشہور صفتیں ہیں۔ فرقہ جبریہ انہیں صفتوں کی
بناپر خدا کو قہر و جبر کرنے والا بندوں کو مقہور و مجبور فی الاعمال ہونے کے قائل ہوئے ہیں پھر
الجبریۃ یہود امتی کے خطاب سے انکو کیوں عتاب کیا گیا ہے۔ اور اگر افعال میں بندے
مجبور اور مقہور نہیں ہیں تو خدا تعالےٰ صفت جباریت سے کیونکر متصف ہوسکتا ہے؟

الجواب۔ اصل بات یہ ہے کہ خدا تعالےٰ کا واجب الوجود ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ جبار
اور قہار ضرور ہے۔ مگر اسکے یہ معنے کہاں سے بنالئے گئے۔ کہ خدا تعالےٰ بندوں سے مجبوراً و مقہوراً اچھے برے
افعال کروالیا کرتا ہے۔ اور اسوجہ سے وہ جبار اور قہار کہلاتا ہے۔ معاذ اللہ اس بنا پر تو انزال کتب
ارسال رسل بہشت و دوزخ امر و نہی سب ہی کچھ باطل ہوا جاتا ہے پس یہ معنی تو خلاف معقول و غلط ہیں
صحیح معنے اسکے یہ ہیں کہ جبار وہ ہے جو اشیاء کو اسطرح موجود کرنے پر مجبور کرے جسطرح انکے وجود
ہونے کا مقتضا ہو۔ اور اس میں شک نہیں کہ خدا تعالےٰ ایسا ہی ہے۔ اسلئے کہ سوا خدا کے جو موجود
ہے وہ ممکن ہے اور ممکن کے لئے نسبت عدم و وجود مساوی ہے۔ پس اسکا وجود اس کا
مقتضائے ذات نہیں ہے۔ بلکہ واجب الوجود اسکو موجود ہونے پر مجبور کرتا ہے۔ اسی طرح خدا تعالےٰ
کا وجوب وجود اس بات کی دلیل ہے۔ کہ خدا تعالےٰ قہار ہے۔ کیونکہ سب ممکنات معدوم ہیں
خدا تعالےٰ انکو قہراً موجود ہونے کیلئے مجبور کرتا ہے۔ پس یہ تو خدا کے اپنے افعال ہیں یفعل اللہ
ما یشاء کیف یشاء ہے بندہ کے اعمال پس وہ انکے اپنے افعال ہیں جن میں وہ خود مختار
ہیں۔ مجبور اور مقہور نہیں ہیں۔ وہو العالم حائری +

خدا کے جبار و قہار ہونے کا مطلب

سوال - ایک مولوی صاحب نے وعظ میں حضرت ابوبکر کے فضائل بیان کرتے ہوئے کہا کہ جناب رسالتمآب صلعم کا حضرت ابوبکر کو سورۂ برائت پہنچانے کیلئے مخصوص فرمانا اور اُنکے سوا تبلیغ میں کسی اور پر اعتماد نہ کرنا ابوبکر کی افضلیت و حقانیت و جلالت قدر وشان کیلئے کافی ہے - اسکا کافی اور شافی کیا جواب ہو سکتا ہے ؟

الجواب - یہ صحیح ہے کہ حضور رسالتمآب روحی فداہ نے خلافتمآب ابوبکر کو موسم حج میں جبکہ آیت واذان من اللہ یوم الحج الاکبر نازل ہوئی - تو سورہ برائت دیکر روانہ کیا - مگر مولوی صاحب ممدوح کیا صرف روانگی خلافتمآب میں ہی پھولے نہیں سماتے - اگر انہوں نے اس نیابت اور تبلیغ سورۂ برائت میں ابوبکر صاحب کی کامیابی کا حال بھی دیکھا ہوتا تو افضلیت کا دم نہ بھرتے - ہم انہیں کے مذہب کے سب سے زیادہ معتبر موثق اور مشہور تفاسیر سے خلافتمآب کی اسمیں اعلٰے کامیابی کا نمونہ پیش کرتے ہیں ملاحظہ ہو اسباب النزول تفسیر ثعلبی شواہد التنزیل تفسیر کبیر فخر رازی تفسیر نیشاپوری تفسیر بیضاوی کتاب التفسیر صحیح ترمذی مشکواۃ جامع الاصول وغیرہ وغیرہ بعث النبی صلعم ببرائۃ مع ابی بکر ثم دعاہ فقال لا ینبغی لاحد ان یبلغ ھذا الا رجل من اھلی فدعی علیاً فاعطاہ - یعنی جناب رسالتمآب صلعم نے خلافتمآب ابوبکر کو چند آیتیں سورۂ برائت کی دیکر روانہ کیا - اسکے بعد خلافتمآب کو واپس بلا کر ارشاد فرمایا کہ میرے اہل کے سوا کوئی بھی سورۂ برائت پہنچانے کے لئے سزاوار نہیں ہے - اسکے بعد رسالتمآب روحی فداہ نے جناب ولایتمآب علی ع کو طلب فرمایا - اور وہ آیتیں سورۂ برائت کی بغرض تبلیغ ان کو دیدیں -

اب بتاؤ کچھ غور کیا بھی یا نہیں - اس ارشاد نبوی صلعم سے کون اہل ثابت ہوا - اور کون نااہل قرار پایا - غرض خلافتمآب کی بے رنگ واپسی پر سرگوشیاں اور چہ میگوئیاں شروع ہوگئیں اسوقت حضور ختمی رسالت روحی وارواحنا فداہ نے اصحاب سے ارشاد فرمایا - جاء جبرئیل فقال لا یودی عنک رسالتک الا انت او رجل منک - دیکھو تفسیر کشاف امام زمخشری - ما نزول فی علی یعنی پیغمبر صلعم نے فرمایا کہ ابوبکر کو سورہ برائت دیکر روانہ کر دینے کے بعد جبرئیل نے مجھ سے آنکر کہا - اے محمد صلعم تیری رسالت کو کوئی ادا نہیں کر سکتا مگر یا تم خود جاکر اسکو ادا کر دو - اور یا وہ شخص جاکر ادا کرے جو تم میں سے ہے - مسند امام احمد حنبل والی روایت میں تو نام کی بھی تصریح وارد ہوئی ہے - قال صلعم

ابوبکر سے سورہ برائت کو واپس لینے کا بیان :

ان جبریل جائنی وقال ابعث علیاً فارسل علیاً یعنے پیغمبر صلعم نے فرمایا کہ جبریل نے آکر کہا ہے کہ علی علیہ السلام کو سورہ برائت پہنچانے کیلئے بھیجدو۔ پس علی کو بھیجدیا گیا۔

غرض اسوقت پیغمبرؐ نے امیرالمومنین علی علیہ السلام کے متعلق حسب ذیل الفاظ میں اپنی نیابت سورہ برائت کے پہنچانے میں تفویض کرکے روانہ کیا ہے۔ قال صلعم علی منی وانا من علی ولا یؤدی عنی الا انا او علی یعنی علی مجھ سے ہے اور میں علی سے ہوں۔ اور میری رسالت کوئی شخص نہیں پہنچا سکتا۔ مگر میں خود تبلیغ کروں۔ یا خاص علی بن ابیطالب +

پس اب واعظ اور مولوی صاحب ممدوح غور فرمائیں۔ کہ خلافتمآب حضرت ابوبکر جبکہ سورہ برائت کی تبلیغ کیلئے بھیجدیئے گئے تھے۔ اگر وہ تبلیغ کر آتے۔ تو لازماً انکی حقیت اور فضیلت سے کوئی بھی انکار نہ کرسکتا۔ اور اُن کو ہر طرح حیات وممات پیغمبر میں اس نیابت رسالت کا اہل سمجھنے سے کون انکار کرسکتا۔ مگر افسوس یہ ہے۔ کہ معاملہ سراسر خلاف توقع ثابت ہوا۔ حضور رسالتمآب کا ابوبکر صاحب کو تبلیغ کرنے سے پیشتر ہی واپس بلا کر یہ کہدینا کہ میری رسالت کو میرے سواء یا میرے اہل کے سواء کوئی دوسرا شخص پہنچانے کے لئے سزاوار نہیں ہے۔ تمام آیندہ امیدوں پر بھی پانی پھر گیا +

اب حضور پیغمبر صلعم نے اس عملی کارروائی سے اپنی وفات کے بعد کیلئے بھی قابل تغیر فیصلہ کردیا۔ کہ لازمی طور پر نیابت رسول کیلئے وہی شخص اہل اور حقدار سمجھا جائے جسکی اہلیت نے حیات النبی ہی میں دوسرونکو اس منصب سے سبکدوش اور عزل کرکے نیابت کو ادا کیا۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ معزول کردہ پیغمبرؐ کو وفات پیغمبر صلعم کے بعد کیونکر اسی نیابت کا اہل سمجھ لیا گیا۔ جس نیابت سے پیغمبر صلعم نے نااہل ہونے کیوجہ بحکم خدا معزول کردیا ہے نیابت پر اُسکو مقرر کرنیکا لوگوں کو کیا حق حاصل ہوسکتا ہے ؟

مگر حق یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صاحب کی بیعت خلافت اگرچہ بقول حضرت عمر (فلتۃ وقی اللہ من شرھا) واقع ہوئی ہے۔ مگر خود ابوبکر صاحب کے قلب مبارک میں سورہ برائت کی واپسی کا عجیب الشان منظر بھولا نہیں تھا۔ جسکا فوٹو ابوبکر صاحب کے ہی اپنے الفاظ میں ائمہ اہل سنت نے یوں کھینچا ہے۔ غور سے ملاحظہ فرمائیں۔ وفی حدیث ابی بکر جاؤ اعرابی فقال لہ انت خلیفۃ رسول اللہ فقال لا قال فما انت قال انا الخالفۃ بعد الخلیفۃ من یقوم مقام الذاہب واما الخالفۃ فہو الذی لا غنی عندہ ولا خیر فیہ۔ دیکھو کتاب نہایہ ابن اثیر جزری بحث خلف۔ و مجمع

بحار الانوار از شیخ محمد طاہر گجراتی مطبوعہ نولکشور جلد اوّل صفحہ ۳۷۰ یعنے ابوبکر صاحب کی حدیث میں آیا ہے۔ کہ ایک اعرابی نے اُن سے آنکر کہا۔ تم خلیفہ رسولخدا ہو۔ ابوبکر صاحب نے فرمایا کہ میں خلیفہ رسول صلعم نہیں ہوں۔ اعرابی نے کہا پھر تم کون ہو۔ حضرت ابوبکر نے فرمایا کہ بعد پیغمبر صلعم کے میں خالفہ ہوں۔ انتہی۔ اسپر امام ابن اثیر جزری اور مّلا طاہر گجراتی فرماتے ہیں کہ خلیفہ وہ ہوتا ہے جو جانیوالے کی جگہ بیٹھ کر اسکے تمام کاموں کو پورا کرسکے۔ اور خالفہ وہ ہوتا ہے جس سے لوگ اُسکے مفوضہ کاموں میں مستغنی اور بے نیاز نہ ہوسکیں۔ اور نہ اسمیں خیر و برکت ہو۔ اللھم صل علیٰ محمد و آل محمد۔ واعظ صاحب ممدوح سے امید ہے کہ حضرت ابوبکر صاحب کی اس صدق گوئی سے ضرور فایدہ اُٹھائینگے۔ اور آیندہ وعظوں میں اس حدیث کا بھی تذکرہ ضرور کیا کرینگے ❖ وہو العالم۔ حائری۔

سوال۔ اہل سنت کی ایک روایت میں آیا ہے۔ کہ جناب رسالتمآب صلعم نے بروز بدر ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اگر عذاب نازل ہوتا۔ تو حضرت عمر کے سوا کوئی بھی اس سے نجات اور خلاصی حاصل نہ کرتا۔ کیا یہ حدیث صحیح ہے۔ اور اسکا کیا جواب ہے؟

الجواب صحیح العقل سلیم الطبع مومن اسکو کیونکر صحیح سمجھ سکتا ہے۔ جبکہ اسمیں خلاف معقول و منقول یہ دعوےٰ کیا گیا ہے۔ کہ اگر عذاب نازل ہوتا تو سوائے خلافتمآب عمر کے سب کے سب ہلاک ہوجاتے۔ یہ کوئی معمولی دعویٰ نہیں ہے۔ اسمیں خود جناب ختمی رسالت فداہ روحی اور اہل بیت طاہرین معصومین علیہم السّلام اور صحابہ ابرار بھی شامل ہیں۔ پھر معاذ اللہ انکی بھی ہلاکت اس دعوے میں لازم آتی ہے۔ کیونکہ جب جناب عمر کے سواء کوئی باقی ہی نہ رہتا۔ تو یہ لوگ پھر کیونکر نہ ہلاک ہوتے۔ تب ہی تو مضمون دعوے ثابت ہوسکتا۔ جناب عمر کے متعلق بالاتفاق وارد ہوا ہے۔ کہ جناب ولایت مآب علی علیہ السّلام نے جب متعدد مسائل میں انکی خطا کی اصلاح کی۔ تو ہر موقع پر انکو اعتراف و اقرار کرنا پڑا۔ **لولا علی لھلک عمر** اگر امیر المومنین علی نہ ہوتے تو جناب عمر ہلاک ہو جاتا۔ مگر حلقہ بگوش یہ شہر مقام کا اعتراف ہلاکت تو بھول گئے۔ اور انکو مسلمہ ہلاکت سے نجات دہندہ علی علیہ السّلام نہیں نہیں جناب رسالتمآب صلعم کو بھی انکے مقابلہ میں ہلاک ہونیوالوں میں شامل کردیا۔ فیا للعجب کہ حلقہ بگوشوں نے جناب عمر کی محبت میں جسقدر حق ادا کیا ہے۔ وہ ضرور قابل تحسین اور صد آفرین ہے۔ کہ اس دعوے میں پاس خاطر جناب رسالتمآب صلعم اور ولایتمآب علیہ السّلام سے بھی انکو دست بردار ہونا پڑا۔ افسوس جس دعوے

پس محمد مصطفٰے اور علی مرتضٰے کی ہلاکت بمقابلہ حضرت عمر کے ثابت ہوتی ہو۔ بناؤ فاطر العقل کے سوا کون مومن اسکو صحیح مان سکتا ہے۔ خصوصًا جبکہ وہ روایت اور اسکا دعوٰے صریحًا قران و حدیث متواترہ متفق علیہ فریقین کے معارض مخالف ہو تو وہ کیونکر صحیح تسلیم کیا جا سکتا ہے شیئے قرانمجید سے تو یوں مخالف ہے۔ کہ اسکا یہ دعوٰے ہے ماکان اللہ لیعذبہم وانت فیہم۔ کہ خدا تعالٰے اُن پر عذاب نازل نہیں فرماتا جبکہ (اے محمد صلعم) ان میں تم موجود ہو۔ اب فرمائیے۔ جب پیغمبر صلعم کی موجودگی میں عذاب نازل ہی نہیں ہوتا۔ تو پھر یہ دعوٰی کہ "اگر عذاب نازل ہوتا۔ تو سوا عمر صاحب کے سب ہلاک ہو جاتے" صریحًا مخالف نص قران کیونکر قابل تسلیم ہو سکتا ہے۔ دوسری آیت بھی سن لیں۔ وماکان اللہ معذبہم وھم یستغفرون۔ کہ خدا تعالٰے اُنکو عذاب میں مبتلا نہیں کرتا جبکہ وہ استغفار کرتے ہیں پس جبکہ وہاں بدر میں رسولخداؐ اور علی مرتضٰےؑ و دیگر صحابہ ابرار جیسے استغفار کرنیوالے موجود تھے۔ تو پھر احتمال بھی نزول عذاب کا کرنا نص قران کے خلاف ہے۔ ایسی صورت میں یہ روایت موضوع افتراء اور بہتان ہے۔ اب حدیث متفق علیہ بھی سُن لیں۔ قال النبی صلعم النجوم امان لاھل السماء واھل بیتی امان لاھل الارض فاذا ذھب النجوم واھل بیتی ذھب اھل السماء واھل الارض یعنی ستارے اہلِ آسمان کے لئے سبب نجات ہیں۔ اور میرے اہل بیت علیہم السلام اہلِ زمین کیلئے موجب امان ہیں جب ستارے اور میرے اہلِ بیت نہ رہینگے تو اہلِ آسمان اور اہل زمین نہ رہینگے۔

پس اب غور کرو کہ اس بے سروپا دعوے میں جبکہ سوائے جناب عمر کے سب ہلاک ہو جاتے۔ تو پھر معاذاللہ رسولخدا بھی معہ اہلِ بیت معصومین کے ہلاک ہو جاتے۔ اور حدیث مذکور کے مطابق تو جملہ اہل زمین بھی پھر ہلاک ہو جاتے تنہا حضرت عمرؓ دنیا میں بیٹھکر پھر کس کام کے ہوتے۔ ان وجوہ وجیہ سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ مذکورہ روایت کسی دوست نما دشمن کی وضع کی ہوئی ہوگی۔ ورنہ حضور ختمی رسالت روحی فداہ جیسے صاحب وماینطق عن الھوی ہرگز کسی طرح بھی وحی۔ قران اور عقل کے مخالف نہیں فرمایا کرتے +

وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون

نمقہ خادم الشریعۃ المطہرہ

علی الحائری

کوچہ شیعاں

موچی دروازہ لاہور